

9

56

بازرسی شد  
۳۶ - ۳۷

شاه  
بمقام  
دخل في ملكي وانا اللهم  
العاثر الفاضل محمد طاهر  
الطبرسي في ۱۳۴۱

قد نظر في ملكي وانا اللهم  
ولي الله ابن جعفر الفاطمي



کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
۴۱۹۸

کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	افزار الجلاية
مؤلف	حسن الدين مرطني
موضوع تأليف	مقداد بيگ
شماره قفسه	۷۸۹
مؤسسه	۱۳۰۲
شماره دفتر	۲۵۹۵۱
	۷۳۲۲

بازدید شد  
۱۳۸۲

شماره فهرست شده  
۲۷۵۹



انوار حلاوت

ها  
۱۳۴۱  
۱۳۰۸

وقتی افتادند در سلام بری و شرف فرستادند

ایکادای دولت و شرف  
الحمد لله

بر این وزیر اقصی بدان در سارفتند

قدس سرور





بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم واجب الوجود وبسند غاية وجود كل موجود انت اخبتنا  
من مرقع ظلام العدم الى فضاء ضياء الوجود بقدرتك واراوتك وعيدت  
من اج اركان نراك خلقنا وانتنت خلقنا بحكمتك اللهم واذا رفعت  
هوى في المادراك تبرز ملكة التحصيل الى اوح استفادة ما امكن من معارف  
حقائق معلوما تلك فامطر على انفسنا النافضة من سحاب وجود  
مواهبك وزلاصاء عذب منا ملك ما تخرط به في سلك اولياءك  
بمروضاتك وصل اللهم على اشرف اولياءك واجل اولياءك وافضل مخلوق  
في ارضك وسمايك محمد وآله المخصوصين بمزايا خواصك ومظهر صفاتك  
واسمايك مصافق معادله لا لاكت باقترع على مودود بقايتك اما  
بعد فلما كان علم الكلام من بين هذه العلوم او شريفا وانا واطهر شيانا  
واشرف موصفا واجل اصولا وفروعا فلذلك استحق التقديم على باقي  
العلوم ونزلتها منزلة الشمس من النجوم وصار للعلوم الشرعية اسيادا  
واكل واحد منها تاجا ورايا وهو وان كان بعيدا عن الاعوار والظهور  
الابرار لان نقاؤه التي يعول التحصيل عليها وعقليته التي ينتفع

موضوعا

بما يدعو الضرورة اليها ويجب على كفا استظهارها وفي كل اوتة مكرارها  
وتدكارها بالمقرب اليه من العبادة ختمها ويعد من الشقاوة نارا قد فيها  
الامام الاعظم افضل المحققين حواجه نصير الملة والدين محمد بن الحسن القمي  
قدس الله نفسه وطره من سيرة وبقا وفي وان كانت قليلة في الفوائد جليدة  
والفاظ وان كانت يسيرة في الفوائد كثيرة بماها بالفصول في الاصول وكونها  
باللغة الفارسية الف بدورها الاقول فلم يرح في اكثر الافاق وتراكم سبحانه عليها  
لم تطلع ثمنها بالعراق ولما عرج الى ساحة الغفران واستقل في المقيل الرضوان است  
عياذك برهة من الزمان الى ان اتفق للمولى العظيم العلامة السعيد والمجد الحميد  
ركن الملة والدين محمد بن علي الحرجاني محمدا والاستر ابا دني شيا وولن قدس الله  
روحهم ونور ضجة الاستضاءة باسعة انوارها والعنور على قوايرها وابرارها  
فكها من لباس العربية ما صارت به ثمنها رافعة التبار واجلها عن بدورها  
الافل في منازل السيرة عاتق الاستنارة فقول عليها معظم الطلاب وغب في تقريرها  
جماعة الاحباب كتمها على لاشتمالها على سباحة تتعلق على كثير من الطلاب بآياتها  
وتوجهات يرتفع على جم غفير من العلماء حجابها دعاني الى اقتناء الفصيلة وحصل الثواب  
داع الشوق وان كان قد شب عمر وعلى الطوف فوعدت بعض الغضا لاذكيا  
والاوليا العلماء بترجها وان كنت بعيدا عن دخول صرحها وابن الثريان يد الشاؤ  
وقد قبل في مثل الباب المرحوم لم يعد فلم يعني بعد ذلك الاستدعاء ولم يكن  
عن تجاوز وعده لاستغفرا فوجبت ركاب القرم الى ذلك المرتعا المسع وقد يترك  
الظالغ شأ الطابع وشرحتها شرحا كلف عن وجوه فريدها نقابها ورفع عن مر

ختمها



فوايدها حجابها وذو لحن حروفها صاعدا صاعدا وخذت بها على احضرت من  
 خصه الله بخصايص الكمال اجباه باشرافه عظم الكرم آل جعله بحيث يتصاعد نصيبه  
 همة العليا مراتبها بالآثار الكرام وهو المولى البعيد السيد النقيب الطاهر المرتضى عظم  
 مستخدم اصحاب الفضائل في فواضل النعم واستعداد رباب المكاتب ببيان مزيد الكرم  
 الذي يسر من الشرف انفاش صهوات مصاعله واستيعاب خصايص المجد على اعلى معاقده  
 واحده ما ياله الرقيقة قواعد الدين وحفظ بحيل بهوته معاقل المؤمنين ذاك  
 شرف الاسلام وتاج المسلمين بل ملك الباديات والبقايا في العالمين وفيه واعظم الملوك  
 والسلاطين السيد النقيب الطاهر جلال الله والحق والدين ابو المعال عاشر  
 اسما لم ترده معرفة وانما لانه ذكرناها ان المولى السيد النقيب الطاهر السعيد  
 المغفور وشرف الله والدين المرتضى العاوي الحسيني لا دل على الله نعم سيادته  
 ودرجته بالخلوة الطاهرة ولله ولا زالت ايامنا الزاهرة تيسر تختار في حللها والى  
 سعادت النعمي ذلك له المني وحلت عن عاداه فاصد الطهارة ولا حلت عنه السجادة  
 بها عرفت اياما نوب الزهراء لبرقه بطوه الناقب ويعتبر بحكمه القبايب  
 كتابا مختصرا ومعتبرا لسطر القرة عينه واستفحل ذلك كان فيه من هو على حاشيته وغصته  
 غصته فاربا بسعادة الاذنيه والكمالات البرهانية وصار غودجا للمزايا خواصها به  
 الاطهرين وعنوانا على اصحاب الجبادة الكرمين ذلك خلال الاسلام وتاج المسلمين  
 السيد النقيب المعظم شرف الله والحق والدين ابو الفضائل المرتضى على ازال مرتضى  
 الاقوال والافعال عاليا في اعلام مراتب الكمال تخذوها بالعرف والنايل تحفوها بالفضل  
 والبايد يكون لها اجر الكمال الانسحاق به على نواحي الاحقاب في شرفها والتمت

لنفسه تعاقب الاعقاب وجعل حسنة كحلها الهما وتذكره لعله انهما فاضا ذلك  
 محل القبول فهو غاية السب والى نهاية المآل ومن الله السعي واليه في نيل المطلوب المرتقى  
 ونحسب ونعم الوكيل ونسبته بالانوار الجلالية للفصول النيرة **قال** قد رتبته  
 بعد ذكر الخطبة وهي موضوع على اربعة فصول **الفصل الاول** في التوحيد **اقول** الرتبة  
 مرتبة على اربعة فصول **الفصل الاول** في التوحيد والثاني في العدل والثالث في  
 النبوة والامامة والرابع في المعاد **لان المحبوث عنه** فيها اما ان يكون غير الذات  
 الالهية ولو ازمها ومقدمة ذلك ولا ولا فصل التوحيد والثاني اما ان يكون  
 عن افعالها المطلقة على وجه القوم وتعدا ذلك او على وجه الخصوص والاول  
 فصل العدل والثاني اما ان يكون متعلقا بدار الدنيا وهو فصل النبوة والاما  
 اوباد الاخرة فهو فصل المعاد وتوابعه ولما عنون الاول بفصل التوحيد وان  
 كانه متمم على غير ذلك الصفات من السلبية والاشوية لوجهين الاول انه تسمية  
 التي بارزها اجزاء به اذ جعل الوجه التوحيد مستند على وجوب الواجب او كما  
 وثبوت ما يستلزمه من الصفات فكانت اشرف ما يله كما يقال بحجج المسك  
 وان اشتمل على غير ذلك الثاني ان المحبوث عنه في ذلك لما لم يكن مستلزما للكثرة  
 اذ لا مفر له تقع ترويض على ذاته عندنا بل سلب الكثرة كان في الحقيقة  
 للوحدة المطلقة **قال** اصل كل من ادرك شيئا لا يدانيه في كونه وجودة  
 لانه يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود وما ليس بموجود فهو ليس بمدرك والاما  
 وجوده ضروريا كان مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزء من وجوده المركب  
 ينسب له ضرورة **قال** انما صدر البحث بالوجود لانه غرضه ذكر احكام الوجود

الحق



ان منه واجبا ومنه محكما وان الواجب واحد في غير ذلك من المباحث التي  
تورد مفصلة والحكم على الشيء بحال من احوال بدون تصور ذلك الشيء بحال  
لاجره وحيل عليه تقديم تعريف الوجود ان كان كسبا او التبيين على انه يفي  
التصور بسلك الطريقة ان كان غير كسبي لكن لما كان عنده ان الوجود بذاته  
التصور بسلك الطريقة الثانية وثبت عليه بما تقر به ان يقول اننا ندرك  
اشياء بواسطة الحس وكل من ادرك اشياء بواسطة الحس ادرك وجودها اذ  
ضروريا مع اننا ندرك وجود الاشياء اذراكا ضروريا انما الصغرى فظاهرة  
ولظهورها حدتها وانما الكبرى فلا نحتاج ان كل ما ادرك بالحس فهو  
موجود وذلك لان ما لا وجود له لا يدركه الحس لانه ح معدوم والحس انما  
يدرك ما يقابل له وما يقابل له لا مقابلة ولا مله قاة بين الموجود والمعدوم  
واذا صدق ان كل ما لا وجود له لا يدركه الحس انعكس بعدك التفسير القولنا  
كل ما ادرك بالحس فهو موجود والحكم بالوجود على المدرك بالحس تدبر  
تصور الوجود محال فثبت ان المدرك هنا لهذه الاشياء مدرك لوجود  
ها بالضرورة ووجودها هو الوجود المطابق مع الاضافة اليها ضرورة  
المجموع تستلزم ضرورة اجزائه اذ لو كان الجزء مفتقرا الى الكسب  
لافتقر المجموع الى الكسب لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء  
فثبت ان الوجود المطابق معلوم بالضرورة وهو المطلوب **قائدتان**  
انما قلنا في التقرير اننا ندرك اشياء بواسطة الحس لان المدراك في  
اصطلاح الحكم انما يطلق على ذلك فانهم عرفوه بان اطلاق الحيوان

الامور

الامور الخارجية بواسطة الحواس الثانية ينبغي ان يقال قوله كل مدرك فهو  
موجود بفتح الراء على صيغة المفعول لا كرها من قولها ذلك فقد غلط  
ودايت بعض المعاصرين يراها كذلك وتقرر في البحث ان مواد ذلك شيئا لا يدرك  
ان يدرك وجوده اي وجود نفس المدرك كمر الواء وهو سبها واما اولاد  
كل احد يدرك وجود نفسه بواكان مدركا لغيره ان لا ولا في الضمير يعود الى  
الاخر في وجوده وذلك هو شيئا واما ما سافله ان الحاصل لذلك الفا  
على هذا الغلط هو في التقاض الكلية القابلة ان كل مدرك موجود فان  
المعدوم مدرك وليس موجود ولم يدرك ان المدرك انما يطابق على الحس  
اصطلاحهم وهو ياتي بعلقة بالمعدومات كما قررناه ومع ذلك كله في ما  
ذكره لم نقل ان قوله كل من ادرك هذه الاشياء فهو مدرك لوجودها  
بالضرورة ان اراد ان وجودها حاصل بالضرورة فهو سلم ويحصل الغرض  
اي بدها حقيقية لان التصديق لا يستدعي تصور الشيء بالحقيقة فلو لم  
من بدها هذا التصديق بدها حقيقية وجود تلك الاشياء وان  
اراد ان حقيقتها كذلك فهو ممنوع ويكفي ان يجاز ان المراد بوجودها  
نفس حصولها اذ لا يدعي ان الوجود امر زايد على الحصول والكون  
فله يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود  
او مع الوجود وذلك لا يستغنى الاذكياء نعم بعض الناس بان الوجود  
كسبي التصور فاراد المصنف بطلان مذاهبهم وذلك ان الوجود لو كان  
كسبي التصور لكان له معرف وكاسب ولا محالة يكون موجودا لانه علة

الطريق



موجودة للعرف عند العقل والموجد للشيء لا بد ان يكون موجودا ولا مكان  
معدوما فيكون المعدوم موجودا وهذا باطل بالضرورة فوجب ان يكون  
الوجود متحققا مع الموصوف حين كونه موصوفا او قبله فلا يكون معا ومما يستدعيه  
لوجوب تاخر السبب عن السبب ولو عرف الوجود لزوم تاخره عن نفسه وهو  
مع بكونه توجيها كالمعبر بوجده وهو ان المنقول عن عرف الوجود تعريفات  
الاول انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل الذي انما المنقسم الى القديم والحادث  
الثاني انه الكون في الاعيان والذي يدل على بطلان التعريف الاول  
والثاني ان التعريف بما نعرف بما لا يعلم لا بعد العلم بالوجود كان الفاعل  
هو المنفعل للوجود والمنفعل هو المستقبل للوجود والقديم هو الذي لم  
يسبق وجوده وعلمه والحادث هو الذي سبق وجوده والعلم والوجود  
غير مفهوم التعريف فيسقط علمه فيلزم تقديم الشيء على نفسه لا نه جيب  
انه متقدم موجود ومن حيث انه متأخر معدوم فيلزم كون الشيء الوا  
جودا معدوما معا وهو محال واما التعريف الثالث فهو ان مفهوم الكون  
مفهوم الوجود في علم الكون علم الوجود ومن العلم لم يعلمه ففي تعريف  
الوجود به تعريف للشيء بما يوازيه في المعرفة والجهالة وهو فاسد لان  
المعرف يجب ان يكون اعم من الموصوف كما نقر في علم الميزان فيقسم  
وجود كل شيء اما ان يكون من غير اول يمكن في الاول يمكن الوجود والثاني  
واجب الوجود فالوجودات كلها متضمنة فيهما لما بين كون مفهوم  
الوجود ضربا شريفا في تقسيمه الى اقسام والتقسيم هو احد معاني المعاني في قسم

من الخصائص اليه على طريق الترتيب ليدل بضرورة ذلك المعنى مع انحصار الموصوف  
نفيا او اثباتا فاما من اقسامها يقال هنا وجود الشيء خارجا اما ان  
يكون ناشئا عن ذاته اي لا يفتقر الى شيء في تحصيل وجوده في الخارج  
الى امر خارج اخر مغاير لذاته او لا يكون والا هو الواجب لذاته  
والثاني هو الممكن لذاته والموجودات باقية فانحصرت في هذين القسمين للثبوت  
ديد الدايوبين الثبوت والاثبات المحجب للحصر فلا ثالث له فالمتفصل للثبوت  
نهما حقيقة في قولنا الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته لا يجتمع  
ولا يرتفعان وفيهما قولان اما قيل بان الخارج هو الوجود الذي  
يجعل من ياقوت ويجوز من زينة لا ينحصر في الواجب لذاته والممكن لذاته  
فانه يصدق على المتنوع لذاته ايضا فان الذي هو يصدق على جميع الاشياء حكم  
عليها حتى اجتماع الفقيضين في حصول الفقدان الثاني الواجب  
قد يكون لذاته كالفناء وقد يكون لغيره كجوب وجود المعلوم  
عند وجوده عليه التامة وهو داخل في قسم الممكن لذاته لان ذلك  
المعلول بالنظر الى ذاته يجوز وجوده ويجوز عدمه وذلك معنى  
الامكان وانما وجب بالسبب الخارجي الثالث الممكن لا خصوص  
منها انه لا يخرج احد طرفيه الا بالسبب الخارجي اذ لو خرج لذاته  
كان اما واجبا او محتجبا او لا بد منه فيلزم الترتيب بلا مرجع  
اذ الطرفان متساويان بالنظر الى ذاته وليس حلها اولاه في  
خاصة اخرى ولزم ان يكون الامكان هو علة الحاجة فان تصور



نباي الظرفين يستلزم ذلك ضرورة الى غير ذلك من خواصه والواجب  
خواص اخرى باي ذكرها في المباحث الاليتية الممكن اذا كان  
وجوده من غير فاذالم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذالم يكن  
له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لا يستحال كون المعلوم موجودا  
لما يتم الوجود الى الواجب والممكن عقت ذلك بذكر خاصية  
من خواص الممكن لاحتياج اليها في اثبات الواجب لذلك ذكرها في  
باي خواصه وتقر بذلك ان يقول ان علم من التقييم المذكور ان الممكن  
هو الذي جوده من غير فاذافوض الممكن وحده بدون ذلك الغير لم  
يكن له وجود لان وجوده انما هو من السبب الغايه له وحيث لا سبب  
له لا وجود له فاذالم يكن موجودا استحالة ان يكون موجودا الغير للعلم  
الضروري بان اليه اذالم يكن موجودا في الخارج مستحاضا فيه لم يكن وجودا  
لغيره فظهر ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وماله من ذاته وقطع  
النظر عما عداه من المفومات لا يكون له وجود ولا لغيره عند وجوده  
اخذه مع اعتبارات اخرى بل ضرورة ذلك اصل كل من عرف حقيقة الوجود  
والممكن كما قلناه عرف بادي في كونه لم يكن في الوجود واجب الوجود  
لم يكن له من الممكنات وجودا اصلا لان الموجودات ح كلها تكون  
ممكنة والممكن ليس له وجود ولا لغيره عند وجوده فلا بد من وجود  
واجب يحصل وجود الممكنات منه الدليل المهور في اثبات  
الواجب هو ان هنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطابق

واذا كان ممكنا افتقر الى موثر فان كان واجبا فالمطابق انما وان كان ممكنا  
افتقر الى ايضال موثر فان كان ضرورة افتقار كل ممكن الى موثر فان  
كان هو الاول والآخر اليه من الدور وان كان غير راجع اليه بل راجعا في الترتيب  
الى غير النهاية لزم التبيل والدور والتبيل باطلان فيكون الواجب  
موجودا او هو المظهر ببيان بطلان الدور بل منهم تقدم الشيء على نفسه او  
كونه موجودا امدا وما التبيل يبرهان التطبيع او غير من البراهين  
والمنصف شرع في هذا الفصل تبين اثبات واجب الوجود ببرهان بدعي  
بتوقف على ابطال الدور والتبيل فبرهان ان يقال يقول الواجب  
في الخارج لانه لو لم يكن موجودا في الخارج لا تحضر الموجودات الخارجية  
كلها في الممكن كمن اللازم باطل فالتلزم من مثل ما بيان الملازمة فلا  
سبوت من انحصار الموجودات الخارجية في الواجب والممكن واما بطلان الدور  
فلا نه لو انحصرت الموجودات الخارجية في الممكن لم يكن لوجودها وجودا اصلا  
لكن اللازم باطل فالملزم من مثل ما بيان اللازم فلا تقدم من خاصية  
الممكن وهو انه اذا نظر اليه من حيث ذاته وماله من ذاته لا يكون  
موجودا او لا موجودا لغيره مع انحصار الموجودات الخارجية في الممكن  
لا يكون لها وجود ولا لغيرها عنها وجود لان وجودها انما هو من السبب الغايه  
لها وقد فرض تقدم السبب واما بطلان اللازم فبرهان في ثبوت وجود  
واجب الوجود لذاته وهو المظهر لشيئنا الامام العلامة الفاضل قدس سره  
الله و قد فرغ من هذه الطريقة وبينا انه يتم بنظر مقدمتين احداهما



تصوره والاخرى تصديقه اما الاول فلا نمرادنا بالموجب التام الكافي في  
وجوده اى لا يحتاج الى اتحاد الاثر الى امر خارج عن ذاته واما الثانية اعني  
التصديقه فمضى ان الممكن لا يجوز ان يكون موجبا تاما لشي لان موجبه تتوقف على  
وجوده ووجوده يتوقف على الغير موجبه تتوقف على الغير موجبه تتوقف على  
الغير اما الصغرى وهي توقف موجبه على وجوده فمضى لا يستحال كون المعدوم  
موجبا للغير واما الكبرى وهو توقف وجوده الممكن على غير فظاهر ان الممكن  
بحسب انه لا يقتضي شيئا من الطرفين اى الوجود والعدم بكل منهما بالغير فاذا علمنا  
هاتان المقدمتان لمول هذا موجبه قطعا فان كان واجبا ثبت المطلوب وان  
كان ممكنا اجتاحت الى موجبه تام ولا يجوز ان يكون موجبه ممكنا لما قلناه في المقدمة  
الثانية فيكون موجبه واجبا وهو المطلوب وعلى هذا نقض الجمالي فمضى ان  
الافعال الاختيارية كالقيام والعقود والاكل والشرب وغيرها من الافعال الارادية  
فاعلم ان هذا الشخص الممكن قطعا وهو ضروري عند المعتزلي ونسب الى المعتزلي فمضى ان  
موجبا للغير وهو خلاف المقدمة التصديقه واجبا بعض فصله من ايدى المعتزلي فقال لم  
لا يجوز ان يكون الفاعل غير هذا الشخص ويكون هو شرط لذلك الفعل لا موجب اليه  
والاوطى لا يجوز ان يقال المعتزلي يقول هذا الشخص الممكن موجب تام لانفعله بل سببا  
قريب يحسب يقول ليس هذا الشخص موجبا تاما ضرورة توقف فعله على وجوده وعلى فاعلم  
اخر ونحن لم نقل ان الممكن لا يكون موجبا مطلقا بل لا يكون موجبا تاما بالظن الى  
ذاته فمضى المنقوص هداية الواجب اذا لم يكن وجوده من غير كان واجبا من غير  
اعتبار الغير فلا يمكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي فلا بد ان لا يكون

والبردي وباعتبار ان وجوده ما عداه منه يقال له الكفاية الصانع والمباين  
لما دفع عن الاستدلال على ثبوت الواجب شرعا في الاستدلال على ان  
التي يليق به فلا بد في هذه الهداية تصنيفا احدهما سلبيا والاخرى موجبة ثم كررنا  
عليها من الاسماء فمضى ان الاستدلال لا يمتنع عدمه وبما في ذلك ان يقول واجب  
الوجود يمتنع عدمه لان وجوده غير متفاد من الغير وكلما كان وجوده غير متفاد  
من الغير بحاله الوجود بدون اعتبار من الاعقار فواجب الوجود يجب له  
الوجود بدون اعتبار من الاعقار وكلما كان كذلك في وجوده مقتضى  
ذاته ومقتضى الذات لا يتوقف وجوده وزال الوجود هو القدر فواجب الوجود  
يتمتع عليه القدر **الاول** انه يقال له نعم باعتبار ما تقدمت اسما اربعة وبالباقى  
والاخرى والاخرى البردي والفرق بين هذين المفهومين ان الباقي هو الموجود  
المستمر الوجود اى لا يوجد زمان من الارمنية والحقيقة في القدر ان وجوده  
مستمر له والاخرى هو المصاحب لجميع الارمنية كحقيقة كانت مقدرة في جانب  
الماضي والابدي وهو المصاحب لجميع الارمنية في جانب المستقبل لا غير النهاية  
والبردي هو المصاحب لجميع الثابتات المستمرة الوجود في الزمان  
والمراد بالزمان المحقق ما هو داخل في الوجود الخارجي بحيث يصير خارجا عن العالم  
والمقدور ما ليس كذلك الثالث وجود ما عداه من الوجودات الخارجية صادرة  
عنه لا مكانها المخرج الى الفاعل كما تقدمت اما بغير واسطة كما هو مذهب المشركين  
او بواسطة كما هو مذهب الحكماء فواجب انهما كل موجود اليه بطلان النسل  
عندهم ونحو تمام الوجه في هذا الكلام **الاول** يقال له باعتبار هذه الصفة

الخالف



القانع والخاتمة البارى وهذه المفردات الثلاثة متعارفة في المعنى وقد عرفت الفرق  
بينها بان يقال القانع هو المحل الذي يخرج من العدم الى الوجود والحال هو  
المقدر للشيء على مقتضى كونه سواء خرج الى الوجود او لا والبارى هو  
الموجود لا من غير زمان ولا من غير مكان بل بعضها في بعض في الصور ولا شك ان يفسر في  
ايجابها بما ياتي يصل ان شاء الله تعالى ثم ان اذا تفكر علم ان كل ما فيه كثرة  
ولو بالعرض كان وجوده محتاجا الى غيره لا فخر لا حاجة الى اجابته واخره وغيره وكما  
فيه كثرة ان يولد منه ممكن فيعكس في قولنا كلما ليس ممكن ليس تكثير فالواجب  
واجب من جمع الكميات والاعتبارات **اقول** اعلم ان الكثرة مدعية الضرورة  
تارة تكون خارجية تارة تكون بالعرض الى القسم الثاني والاول اما ان تكون  
الماهية بكتبتها موجودة في كل واحد من احدى الكثرة او تكون والاول تكثير  
الماهية اجزاها التي تالفت داتها عنها كالعقد المتألف من الاحاد والتألف  
هو كونه الماهية بوجودها في خبيات كثيرة كالنوع المتكثير بتخصصه اذ انظر  
هنا فنقول البارى ليس ممكن بالبعاني المذكورة كلها اما الثالث اعني النوع  
المتكثير بتخصصه في بيان بطلانه في الفصل التالي هذا الفصل **اما**  
الاول بضميمة الخارج والذات في بطلانهما بما ذكره من البيان وتقريره  
كل ذات مستكثرة بهذا المعنى اعني بالذات اتمت في تلك الاجزاء فاما الحاجة في  
تحققها خارجا وهذا الى تلك الاجزاء ضرورة ان وجود المركب بدون جزئية  
مع والحركات متغايرة لذات الكثرة مستند عليه في الوجود من المقدم غير  
الموجود فكل ذات مستكثرة بالمعان المذكورة هي محتاجة الى غير ما وكل محتاج الى الغير

بيان

الذي لا يجوز لها خارجا كما في الماهية في الخارج  
والفصل الثاني في بطلانها في الخارج

ممكن

ممكن ينتج ان كل ذات مستكثرة بالبعاني المذكور وفيه ممكن فيعكس في قولنا  
كل ما ليس ممكن فهو ليس ممكن فيكون الواجب ليس ممكن في هذا الموضع الاول ليس  
الاول مستخرج الواجب ليس هو ممكن وكل ما هو ليس ممكن ليس ممكن في قولنا  
من جميع الكميات والاعتبارات يريد بالكميات الامور الخارجية لا اعتبارات الامور  
والتدبيرين عديم جواز التعديم التركيب عليه في شيئين فاما في قولنا في معنى قولنا ان  
مستند على الكل في الوجود في اعني الذهن في الخارج اذ الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه  
عللنا في الوجود والعلة مستندة على المعلول الثانية في قولنا كلما فيه كثرة ان  
قمة فابعد حسره وذلك ان نسبة القمة الى الكثرة نسبة التخلل الى التركيب فالقمة  
على التركيب عند تحليله والاجتماع والكثرة بطرمان على التركيب عند التلصق اجزاءه  
كان كلا الامر من محالين على الواجب اما ان يشترط في بطلانهما وان كان محالهما  
مع ببالاستحالة الاخر لئلا زعمهما اذا من كثرة الامور يمكن عليها التحليل لا يرد التحليل  
الا على الكثرة في اراد التفتيش على ذلك ايضا دللنا فيهما حقيقة الواجب ليس احد  
يكون في لانه مدلول ليل يكون واحد وهو استنتاج العدم في قولنا في كثرة الامور  
واحدة لا تتوكل في حقيقة الواجب واما ما زعمنا من تركيب كل واحد منهما فاما  
الاشارة وما به الاستدلال وكل مركب ممكن لما عرفت فانه يكونان واجبين هف في بعض  
من حقيقته الواجب لادان واحد **اقول** هذا ما وعدنا به من سلب الكثرة التابع  
الماهية في خبيات متعددة والمقصود بالذات اثبات الوجود التخصيص في ذلك  
هنا مستند على علمها بل يكون جوابا على قولنا في رد على دليله وتقريرها  
ان حقيقة واجب الوجود امر واحد هو في اي العدم من غير ولا جرم من غير

بالمعنى المذكور في  
في قولنا

ممكن



الذي يعي قوله لا زيد لول ليس واحد في ذلك الدليل الواحد بل امتناع العلم عليه  
لما تقدم من قبل في القديرة السابقة واذا امتنع العلم على شيء وكان ثبوته هو المطلوب  
وفي قوله لا زيد لول ليس واحدا سارة التي كبرى في غير هوان كمالا كان الدليل واحد  
كان المدلول واحدا وبيان ذلك اما على قاعدة الحكمي ان الوجه لا يصدق عند  
والدليل على المدلول فاذا كان واحدا كان المدلول واحدا واما لا فقد بين في علم  
اليزان ان الامم من الشيء لا بد له عليه بل يجب ان يكون سائلا له فاذا كان واحدا  
كان المدلول واحدا وهو المظهر اذا عرفت هذا فنقول ان الدليل على هذه الدعوى  
مفعول حقيقة واجب الوجود لا يجوز ان يوجد فيهما اريد من محض واحد لول  
الكونين محض واحد لا مشترك في حقيقة واجب الوجود ولا بد من امتياز كل منهما بامور  
بدون الامتياز فيعلم كون كل واحد منهما مركبا مما لا يشترك ومما لا يمتياز  
من استحالة التركيب على الواجب واما البوال المقدر الذي اشار اليه جوابه فنقول  
ان واجب الوجود عدمي لان وجوب الوجود عبارة عن عدم كون الذات قابله  
للعدم فهو عدمي والواجب الوجود ذات ماخوذة مع الوجوب وما جازي عدمي  
فهو عدمي ولا يترتب من الاشتراك في الوجود والعدمية التركيب اذ الباطن لا يشترك في  
سلب ما عليها عنها ولا تركيب فيها وتقرير الجواب ان يقول المراد بواجب الوجود  
الذات الذي صدرت عن هذا الوصف لاهل الوصف وتلك الذات موجودة لا  
محالة لان الدليل السابق على امتناع العلم على ذات الواجب وما امتنع  
عليه العلم هو موجود وهو المظهر كل محض منفرد في حيزه وكل عرض  
في محله في الحيز غيرهما فاذا يكون الواجب متجزا واعراضا وكل ما اشار اليه الجواب

فما متجزا وعرض فلا يكون الواجب شيا والشيء المحض هو الحاصل في الجواب  
والجواب عندنا ان كل واحد من الفروع الخمسة المنزهة الذي شغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم  
يشغله كان خلا وعنده الحكم المحض في المكان متزايا فان يجرى بها على السطح الباطني من الجسم  
الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحض عند ارسطو او كما افلاطون هو  
البعد الحاصل من المادة واعلم ان كل موجود احصى باحد سرى فيه يجب ان يكون  
الاشارة الى احدهما هي الاشارة الى الآخر تحقيقا وتقديرا ويكون مع ذلك اعتبارا  
ليس في المحض حلا في المحض بل في المحض في محله فذلك الحال في عرضا والاشارة الحسية  
لها تفسير ان احدهما انما استداد من هو واحد من المشركين بالاشارة والاشارة انما يقال  
لشيء انه هنا وهناك اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر في هذه القديرة ان  
سلبه للواجب نعم الاول انه ليس متجزا هو ظاهر على تقاسمهما اجزائا لان كل واحد  
لا بد ان يكون له استدادا والاشارة على اذهب في جهانه وكلما هو كذلك  
محجرا عما يشغله باستداده وتبليبه وهو المحض الحكم بدلا لغيره في الجواب  
المتجز فان الشيء لا يمتد في نفسه بل في غيره فيكون المتجز منفردا في غيره فيكون محله  
فيصدق هنا قياسا من المحل الثاني الواجب لا يفتقر الى غيره وكل متجز مفتقر الى  
غيره لانه ان الواجب لا يكون متجزا هو المظهر الثاني انه ليس عرضا بل  
قد علم من تعريف العرض احتياجه الى محله وتخله غيره لان المحتاج اليه متقدم على المحتاج  
فلو كان تخله لزم تقدمه الشيء عليه نفيه وهو محجور ولو كان الواجب عرضا  
في وجوده وتخصه في غيره فلا يكون واجبا هذا خلف القائل انه لا يمكن ان  
اليه اشارة حسية ودليل انه لو اشرك بالشيء كان اما متجزا او عرضا لكن اللازم



باطل فالملزم مثله بيان الملازمة ان كلما انتفى اليه الخط الاساري اما ان يكون قابلا  
بذاته اي غير محتاج في وجوده ونقصه الى محل يقوم به ان لا يكون فان كان الاول كان محتملا  
محتملا وان كان الثاني كان غرضيا واما بطلان الملازمة فلما تقدم من استحالة كونها عرضيا  
ان لم يقابلها قبل الانسان بكونها حسيلا حرا من الاشياء العقلية فاما غير محتمل على ما فان  
كل محكوم عليه ولو بوجه ما ان مقصود تصديقا من مثاليه اليه اليه عقلا **والفهم**  
المعقول من المحل كون موجود في محل قيام به والواجب حيث يقوم بذاته استحالة  
عليه الحول والمحل يخرج تحله في الاعراض والواجب حيث انه ليس بخارج استحالة الحول لا  
عارض فيه **اقول** ذكر في هذه التبعة مقتضى لم يتبين ان لا يمكن في محله  
من ان المعقول في الجواب في اللغة والعرف المنطوق في كون موجود ساريا في لغتنا  
هو به ما علة ما نتا في تحصيل تحصيل ذلك المحل اذا تفرقت كذلك نقول لو كان الواجب  
حالا في شيء لكان محتملا والملازمة باطل فكذلك الملازمة بيان الملازمة ان الواجب  
يكون محتاجا في تبيينه في امر خارج عن حقيقة واما بطلان الملازمة فقد سبق  
بيانها وايضا لو كان تعالى محتملا في شيء لزم الدور لا حياجه الى محله محتملا على محله لا غير  
ادها ما عداه فبذلك افتقاره الى المحل وانفصال المحل اليه وهو دور والدور لا يستلزم كون  
الشيء مستقرا الى ما يقتضيه اليه المستلزم لتقدمه على نفسه المستلزم لوجوده قبل وجوده  
وهو دور في الاستحالة الثانية انه لا يمكن في شيء وقد بينه للمعتمدين في مقام من لا يثبت  
اولا ما ذكره الله ثم بين كون غير تمام ثم ذكر ما هو في في الاستدلال اما الاول فيقول  
لو حل في ذات الواجب شيء لكان الواجب محتملا والملازمة باطل فكذلك الملازمة بيان الملازمة  
المحل يخرج تحله في الاعراض اما بطلان الملازمة فقد تقدم واما الثاني وهو انه غير

فلا مانع ان كل محل متغير في الرغز والبطوحا في الحركة والحركة محل لها وهي غير متغيرة  
واين صفات الواجب في ذاته تعالى حاله فيها عند الاشاعة مع ان كل الصفات في  
ذات الواجب مجردة وايضا صفات العقول والنسب عند الغلاظة حاله فيها مع انها  
مجردة ان فظهر ان المحل لا يجب ان يكون متغيرا واما الثالث وهو ان في الاستدلال  
معمول لو حل في ذات الواجب شيء لكان ذلك الشيء اما قدما او حادئا واللاه في نفسه  
باطل فكذلك الملازمة بيان الملازمة ان الحال اما الا سبق العدم او سبقه والاول العدم  
واما الثاني فثبت فظهر الملازمة اما بطلان في العلم الاول وهو ان يكون الحادئا قدما فلما  
سبق من ان الواجب واحد وما عداه ممكن لكل ممكن فحادث لما ياتي من بيان حدوث العلم  
واما بطلان العلم الثاني وهو ان يكون الحادئا قدما فلا يمكن ذلك الحادئا لا بد له من  
تأثيرا اما ان يكون عليه التامة واجبا لوجوده او شيئا من لوازمها او غير ذلك لا حادئا  
علته ذات الواجب او شيء من لوازمها والا لكان قدما لا في قدم العلة مستانم قدم  
عند الحكم والافتراف من غير مرجح او فرض ما ليس بام واثم بلزم ان يكون ذات الواجب  
قائما لشيء فاعلم انه غير جار عندهم ايضا ولا يجوز ان يكون علة ذلك الحادث او انما  
لذات الواجب والا لزم ان كان الواجب والملازمة كالملازمة في بطلان بيان  
الملازمة انه يقتضي جسيدي كونه موصوفا بتلك الصفة في وجود علمها وفي كونه عارضا  
اي عن تمامها وان لم يكن مقتضى غير ممكن فثبت الملازمة واما بطلان الدور فقد  
**قال تصحيح** المنع من الاعراض صرف في الاشياء واحدا وهو علة فلا حادئا  
بغير **اقول** يريد بان لا يتحد في شيء من الموجودات وتقل في بعض متاهة الحكايق  
صحية الاسلام بخبره وزعم القاري انه في الانجيل عوي السح لا يحتاج الله







والعقل في الثاني وتبين ان الضدين بالتقدير المذكور عرضا في كل واحد كان الواجب  
ضد كان الواجب عرضا لكن اللازم باطل بما تقدم فاللزم مثلا والملازمة  
ظاهرة الثانية انه لا بد له والقد هو المثل والنظر المثل للشيء هو المثل او يسمي حقيقة  
وقد ثبت ببرهان التوحيد انه لا يوجد من حقيقة الواجب لذاته الا فرد واحد  
فلا يوجد له مساو في الحقيقة كما ان الموجد من حقيقة الواجب انما هو واحد واعلم ان  
هذه حقيقة جلية يجب ان يفهم عليها بالتحقق بمعنى قولنا لا شئ له فنقول ليس الا  
من انه لا شئ له في الخارج ان الواجب حقيقة حقيقة واحدة لها افراد ذهنية  
ولا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحد وباقي الافراد يتبع وجودها خارجا  
لان تلك الحقيقة لذاتها تتبع وجوب وجودها فلا يكون انصاف شي من افرادها  
بالعدم ولا لتفقد الحقيقة التي في ضمن ذلك الفرد بالعدم وما يقتضي وجوب  
نفسه لا يتصف بالعدم فلو قلنا بانقضاء المثل بهذا المعنى لزم منه وجود المثل  
بل ينبغي ان يتحقق ان الواجب مفهوم من مفهوم شخصي لا افراد له ذهنا ولا  
خارجا وانما ليس بكل بل هو جزئي حقيقة تخصه عن مفهومه كسل المثل عندنا  
هو المناسبة كما يقولون له نسبة اليه نسبة زيد الى عمرو بالانسان فالسلوك  
على نفس مفهوم المثل لا على وجوده فقط اي لا يتصور له مثل ان هناك مثلا متصفا  
غير وجوده ونظير ما ذكرنا جواب مطالعة على وجوده شرك الباري بغيرها  
الباري شرك الباري عما ان غنا بشارك في النوع وكما بشارك في النوع بغيره عليه  
لو انهم ذلك النوع ومن لوازمه وجوب الوجود خارجا فيكون الشرك لخوا  
في الخارج للزم الواجب تعين ماهيته كون موجودا وهو العلم والواجب

المقدمة الاولى هي صغرا المغالطة بانه ليس هناك مفهوم من المفومات ولا  
حقيقة من الحقايق يصدق عليها في نفس الامر تلك المذكورة كما بيناه في  
الدقيقة والواجب يتفرع الى تحصيل موضوع ولو في الذهن ثبت في حد ذاته  
المجول واذا استقر شرط الواجب ان يتحقق الموجد المذكور **قال رحمه الله اصل**  
قد ثبت ان وجود الممكن من غير محال ايجادا لا يكون وجوده استعمالا  
الموجود فيكون معدوما فوجود الممكن صوب بعده وهذا الوجه  
يسمى حدثا والموجود محذورا فكما سوا الواجب من الموجدات محدثا  
**اقول** لما فرغ من الصفات السلبية شرع في البشوية وهي وجودها والوجود  
اشرف فبفتح المقدم كذا اخرها ليعلم من السلبات استعمالها مماثلة للصفات  
فلا يصح ان صفاته كصفات غير من الموجودات وايضا ساءا لقوله تعالى  
تبارك اسمك ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان من جملة البشويات انه يتم وجوده  
اصل هذا الاصل لاحتمال احيائه في اثبات القدرة له تعالى ذكره محض احوال  
ان كلما سوا الواجب محذوف بالزمان لان كلما سوا الواجب يمكن وكل ممكن  
محدث ينتج ان كلما سوا الواجب محدث اما الصغرى فلما تقدم من ان الواجب  
ليس الا واحدا فينبغي ان يكون ما سواه ممكنا واما الكبرى فلان الممكن  
من حيث هو ممكن لا وجود له من ذاته موجودة من غير محال ايجادا  
انما ان يكون موجودا ان معدوما لا جاز ان يكون موجودا او لا لزم  
ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو واجب وايضا لزم ان يكون له وجود  
من الغير وهو خلاف العرض فينبغي ان يكون له وجود معدوما فيكون

وان كان

علا



اذ لا نفي الحدوث لا يسبقه الوجود بالعدم وهذا الدليل على عدم  
كل هذا الواجب كما كان عرضا او محمدا الثمول لا مكان لكل واحد منهما وانما  
يقدر الحدوث بالزمان لان الحدوث يقال على معنى واحد ههنا ما يجرى  
كون الوجود مسبقا بالعدم سبغا لا يجمع الباقى مع المسبق بان يكون  
العدم في زمان والوجود في زمان آخر بعد ومما ينبغي ان لا يكون  
مسبقا بالغير وهو لا ينافي القدم الزماني وبما انه ان الممكن لما لم يكن  
وجوده في ذاته بل في غير فكان لا يخلو في ذاته لا يستحق الوجود وانما حصل  
له الوجود بالسبب الخارج لذاته فيكون عدم استحقاق الوجود حاصلا  
له في ذاته واستحقاق الوجود حاصلا له في غير وما بالذات استحقاقا  
بالغير فيكون عدم استحقاق الوجود سائعا على الوجود وهو المعنى  
بالحدوث الذاتي وفي قول المذموم وهذا الوجود يجرى جدا وتاسخ لان  
الحدوث كيفية الوجود والوجود تقدم عليها تقدم الموصوف على  
الصفة فلا يكون نفسه <sup>ولسبحانه</sup> حادثة لا الى <sup>الاول</sup> <sup>الاول</sup>  
كما يقول الفيلسوف لا يحتاج الى بيان طريل بعد ثبوت امكانها المعنى  
هذا هو البحث الثاني في هذا المصداق اعلم ان الفلاسفة لما قالوا ان  
تقدم العالم وجودا وتقدم حوادثه لا الى اول قبل كل حادث <sup>هذه</sup>  
لان غير النهاية وذلك لانهم يشترطون في بطلان التمسك اجتماع افراد  
ههنا في الوجود الخارج في زمانها احد الترتيبين اما الطبيعي او الوضعي  
فلكل جواز لحوادث لا الى اول لانها وان كانت مترتبة لا يجمع

الوجود اجزاء وهما في الوجود والممكنون متعوان ذلك ولهم على ابطاله  
دلائل اسرار الهم الى استنهاض نفوسهم ان يقال مجموع هذه الحوادث الى  
النهاية لها من حيث مجموعها معنى وكل ممكن عنده سابق على وجوده من مجموع  
هذه الحوادث التي كانتا بطلها من حيث مجموعها عنده سابق على وجوده  
اما الصغرى فلا في المجموع متوقف على اجزائه واجزاءه غير وكل متوقف  
غير فهو ممكن واما الكبرى فلا في امكانه متوقف لحدوثه اما اولها فلما تقدم  
واما ثانيا فلان امكانه الذاتي لذاته وجوده يقتضي على خارجة عن ذاته  
وما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبق بلا وجوده وان كان  
ان لا وجود له من حيث هو ولا من اللازم لازم فلا وجوده من حيث  
هو مقتضى ذاته ولا وجوده عبارة عن عدمه واذا كان المجموع من حيث  
هو مجموع مسبقا لعدمه كان منقطعاً اذا افراجه متابعه شي بعد شي  
فاذا انتهى بها الحال الى ان لا يكون لشي منها وجود فقد انقطع بنا الى الامور  
عند ذلك الجزء الذي انتهى الوجود عنده وقد فرض ذاتها الى غير  
النهاية هذا خلف **قال مقدم** كل موثرا ان يكون اثره تابع للقدم  
والداعي ان لا يكون بل يكون مقتضى ذاته ولما اول يسمى قادرا والثاني  
واثر القادر مسبق بالعدم لان الداعي لا يدعوا الى المعديم وان  
الحجب تعاربه في الزمان اذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان دون  
زمان اخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض موثرا كان من جملة امر مخرج وان  
توقف لم يكن الموثرا تاما وقد فرضنا ما هذا خلف **اقول** هذه مقدمة

لان



التي في انبثاقه فادريته ثم وفيها يختار **الاول** ان الفاعل اما ان يكون  
 من جيبا او مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي لانه اذا ان يكون بحيث يصح  
 الفعل والترك الاول المختار الثاني المحجب وبما ان الفاعل لما ان  
 يكون فاعلا بقا الفصل وداعيه او لا يكون بل فاعلا بطبع المحل والاول  
 المختار الثاني المحجب ولينظر العاقل من نفسه الفرق بين حركة على وجه  
 الارض في مصاحبه وهما انه وبين حركة حال القايين من شاطئ وحرمان  
 فانه يحد من نفسه في الاول بحيث يمكن الفعل ويكمن الترك ويصح احدهما باضبا  
 سلبا جان منه الا وقوع ذلك البيل تابع لشئ جلي فمع او دفع ضرر وفي  
 الثاني يحد من نفسه بحيث لا يقدم على الا يصدر منه الحركة حتى لو اراد عدوها  
 وجزم به لم يبر ذلك شيئا فذا من بين المحجب والمختار الثاني ان فعل المختار  
 حادث وفعل المحجب لا يتخلف عنه والاول هو الحركة العظيمة من الحكماء المتكلمين  
 لانه قد اشتهر عن الحكماء عدم القول باختيار الفاعل لقولهم بقدم العالم المستن  
 لا يحيا بالفاعل المتنازعون فقلوا خذوا هذا المذهب وقلوا ان المحققين  
 من الحكماء يقولون باختيار الفاعل بل انما محل الشارح بينهم ان فعل المختار  
 هل يجوز ما من عند ام لا والحكايات لا يجب فيها المختار بانه الفاعل بقدره  
 فاذا انقضت الداعية الى القدرة يجب ان يكون الفعل معها بالزمان لان الفاعل  
 مع الداعي بهر على تمامه والعلل التامة لا يتاخر عملها عنها وقد استدلوا  
 في بيان فوجع عندهم قدم العالم ولما المتكلمون فان اكنهم جازوا في الاختلاف  
 عن مجموع القدرة والداعي بل وجبى لاهالهم الداعي الذي موجود في ذلك كما وجب

حدوث العالم واستدلوا على ان فعل المختار لا بد وان يكون حادثا زمانيا  
 بانه لو لم يكن متاخرا عنه لكان وجوده اسعد لا يتخلف عنه فبان مدعوا الداعي  
 اتحاد الوجود وقصد الفاعل في تحصيل الحاصل وهو ضرورة الاستحالة وتستدل  
 على ان فعل المحجب يجب مغايرته بانه لو لا كان وجوده فيما بعد اما ان لا يكون  
 على امر خارج غير ما فرضناه او يتوقف والاول يلزم منه الترخيع بغير مرجع والآخر  
 يلزم منه ان يكون ما في فرضناه او لا فاعله تاما والغرض انه تام من اختلف  
**قال الشيخ** الواجب المؤثر في المحركات فادراذ لو كان جيبا لكانت المحركات  
 قديمة واللازم باطل كما تقدم في الملبس في مثله **اقول** السبب في القول باللازم  
 عن القياس للملزم لم يسوقا من هذا بغيره كونه لما ذكره الاصلين الاولين وهما  
 العمل في الدليل على كون المؤثر قادم في صورة القياس بان ملازمته في  
 تامة نتيجة على سبيل المجاز واستدلوا على ان القياس لا يقتضي ان يقولوا  
 تمامه ولا بانه لو لا كان جيبا لو كان موجباً لم يرد من العالم مع لولم فادراذ ان  
 قدم العالم والتالي باطل فقدم مثله اما الملازم من الاول فاما تقدم من المحرك  
 القاد والموجب في المقدمة السابقة لاما الملازم من الثانية فلا لو كان موجباً فاما ان  
 يتوقف صدور العالم عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف فان توقفه على فوق  
 لا يكون اتحادا ولا ايلز من السبيل فمعين ان لا يتوقف على شرط او يتوقف على شرط  
 قد مردها استلزامان قدم العالم مقدمه مع وجوب التاثير للمؤثر الموجب لان  
 كذا ذكر في المقدمة السابقة ولما بطل في الملازم فقد تقدم وهذا الدليل  
 يبي على حدوث العالم وقد اورد الحكماء على ادوات شقيرة على وجه لا ينفك

لما عرفت  
 السابقين

يمكن



على حدوث العالم اولا بان يقول الواجب مختاراً انه لو كان موجبا لكان اما ان يوقف  
 ما يثبت في العالم على شرط غير انه اولا فان لم يوقف بل لم يثبت لحدوث الزمانية وهو  
 بالضرورة وان توقف فان كان شرطاً من غير ان يكون له كذا وان كان كذا  
 يلزم القول بحدوث الاول لها وقد تقدم فثبت اختياره ثم من غير احتياج الى  
 اثبات حدوث العالم ثم يقول فلما ثبت ان فعل المختار يحدث بالزمان ويكون العالم  
 حدثاً حدثاً زمانياً يثبت حدوث العالم والاختيار ما يثبت عن ما ذكره من  
 الاعتراضات **قال** الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته  
 لا ينفك امر عنه فيلزم ان يثبت في العالم ان يعلم الواجب كان  
 عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزاء علته والكل في علمها كالكلام في  
 ينتمي الى الواجب لان الوجودات باسرها تنتمي في سلسلة الحاجة الى الواجب لزم ان  
 عدم الشيء المرفوض في الواجب وليس لهم بعد لثبوت هذا الا ان يرضى **قول** هذا  
 دليل آخر على الاختيار وتمام الزام دون الاول لان اللازم من هذا وهو ان عدم  
 الواجب عند انعدام الحوادث من الحوادث هو عند الكل واللازم في الاول هو ان  
 العالم غير محال عند الفلاسفة فلهذا الزعم المحال لوقالوا بالاجتناف في الاول  
 وتقرر ان الزام ان يقول لو كان الباري موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء في  
 في العالم عدم الواجب لكن اللازم باطل اتفاقاً فلهذا المذموم بيان الملة ثم يثبت  
 الاول ان الواجب عندهم موجب لذاته كما هو مشهور في النقل عنهم وان جميع الموجودات  
 ينتمي في سلسلة الحاجة اليه ان العلة الناقصة عندهم هي عبارة عن جميع ما يتوقف  
 عليه التام من حصول الترابط وارتفاع الموانع وان من حيث حصلت وجوبها

بطلانها

الثانية ان عدم العلول يستلزم عدم علته وجزء علته او شرط علته اذا تفرقت  
 هذه المقدمات فنقول اذا عدم شيء ما من العالم لعدم اما لعدم علته الفسفة او لعدم  
 جزؤه او لعدم شرطها وينتقل الكلام حينئذ الى عدم تلك العلة وجزءها وشرطها  
 ويحول عدلها اما لعدم علتها او لعدم جزئها او لعدم شرطها وهكذا حتى ينتهي الكلام  
 الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته هذا بخلاف ما ذهبوا اليه من هذا الزام من ان  
 يقولوا بعدم صرف واحد من هذه المقدمات والغرض انهم لا يقولون بعدم  
 من ذلك فتم الزام وهو المطلوب **قال النقيض** قالت الفلاسفة الواحد لا يصدق عنه  
 الا واحد وكل شبهة لهم على هذا الذي عوي في غاية الروكاك ولذلك قالوا لا يصدق  
 عن الباري ثم بلا واسطة العقل واحد **قول** النقيض في اصطلاح المتأخرين بقايل  
 معنيين اجمالي وتفصيلي فالاجمالي هو تخلف الحكم الذي يثبت به ثبوتها اثباتاً غير ليل  
 العقل والتفصيلي هو منع مقدمة من مقدمات الدليل وثبات بحجراً على نطق  
 المنع الخالي عن السند وبين حمل كلام الله على كل واحد منها كما عرفت هذا  
 فنقول قالت الفلاسفة الباري تعالى واحد حقاً من جميع الصفات والاعتبارات  
 وكل واحد حقاً لا يصدر عنه الا واحد فالباري لا يصدر عنه الا واحد لان  
 هو العقل الصادر عن الباري بلا واسطة ليس لا العقل فهنا دعوى بان الا  
 امر واحد حقاً وهذا تقدم مبرهانه وان كل واحد حقاً لا يصدر عنه اكثر من واحد  
 على هذه الدعوى شبهة اشهرها وامتنعها هو ان الواحد حقاً لا يصدر عنه اكثر من  
 واحد لكان لكل مصدرية بغير مصدرية الاخر بدليل تصور واحد حال العقل  
 عن الاخر والمصدرية ثبات ثبوتية لانها لا تصح ان لا مصادرية العقل

المراد



الغرض وان خرجنا او احدهما الزم التسلسل لان ذلك الخارج معاول ايضاً فتسلسل الكلام اليه  
 ويلزم ما قلناه والجواب بالنقض اجمالاً بالصدر والواحد فانه انما يتبين بان من  
 التركيب ومن خروجه التسلسل وتفصيله لا يمنع لزومه التسلسل على تقدير الخروج فان  
 المصدر من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها خارجاً لانها من قبيل الاضافات  
 وهي ليس بمحققه في الخارج عندنا والامر الاعتباري الى عمله الشائيه ان الصادر عن  
 يلزم التسلسل لعدم احتياج ذلك الامر الاعتباري الى عمله الشائيه ان الصادر عن  
 بلا واسطة هو العقل وبيان الدعوى سرفوف على تصور اقسام الممكن قالوا الموجد  
 اما ان يقتصر الى موضوع او لا والمراد بالمرجع هو المحل المقوم للمحل فيه وان كان  
 من العرض وان كان الثاني فهو الجوهر فاما ان يكون حالاً او محلاً او مركباً منها  
 وليس واحداً من الثلث فان كان محلاً فهو المادة وان كان حالاً فهو الصورة وان  
 كان مركباً منها فهو الجسم وان لم يكن واحداً من الثلث فهو الموجد فان افتقر في كماله  
 الى البدن فهو النفس وان لم يفتقر فهو العقل اذا تقرر هذا قالوا لا يجوز ان  
 يكون الصادر الاول عند عرضاً لان العرض مفتقر الى الموضوع فهو يستلزم ابعثه  
 ولو كان هو الاول لتقدم على محله ولا مائدة والاكثا كانت صلحه للثاني لكن  
 المادة لا تصلح لانها قابلة والغايل لا يكون فاعلام ولا صورة لانها متفرد في  
 فاعليتها الى المادة فلا يكون سابقة عليها ولا جستا لتركيبه فيكون الصادر  
 اثنين لا واحداً ولا نفساً لانها تتوقف في فاعليتها على الاثنتين فتستلزم  
 فلم يبق الا العقل وهو المطلوب هذا تقرر بها قالوه وقد عرفت ضعف مبتناه

ممكن

ف

فان العقل فيه كمن على الوجود لا يمكن وتعمل الواجب وتعمل ذاته وليكن هذا  
 عن عقل اخر نفس وفلك مركب من الهيولى والقوة ويلزم ان اى موجد من نفس في  
 العالم كان احدهما علته للاخر بواسطة وبغيرها وايضا التكررات التي في العقل الاول  
 كانت موجودة صادرة عن البارئ لزم صدره وان صدرت عن غير  
 لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجوده لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا  
 هذه قمة كلامه في العقل على الحكما وما يلزم من الحال بيان انه انما قالوا الواجب  
 لا يصدر عنه الا واحد على تقدير الوحدة المحض ولم يكن فرضه في الفاعل وانما  
 اذا امكن فرض كونه فانه يجوز صدره لا من التكررات عنه مع كماله العقل الاول  
 واحد في ذاته ولكن لا يفرق له امور سوى النسبة الى اعتبار ما هيته عند وجوده  
 ماهية ووجود صادر عن المبدأ من حيث نسبة وجوده الى الغير ذاته من الممكن  
 ونسبة الى سائرته بغير الواجب الغيري وهو ان يعمل الصادر بعقل ذاته لغيره فله  
 اشياء ماهية وامكان وجوده ووجوب وعقل ذاته وعقل المبدأ لغيره النسبة اذا  
 في الهويية والامكان والتعقل لانه وطلبة النسبة الى المبدأ وجوده ووجوبه  
 وتعمل المبدأ فلما تكررت اعتباراته تكررت الموجودات عنه فباختيار وجوده  
 بصيرته العقل لغز وباعتبار تعلقه بالمبدأ ووجوبه ليعمل بنفسه من حيث ان له  
 واسكانا وتعلقه لذاته بصيرته بالمبدأ ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه  
 عقل ثالث وتلك اخر نفس له وهكذا الى العقل العاشر الذي يعمل الفاعل وهو الموجد  
 في عالم الكون والقياد وصورة لعمدة والنوع من الحيات المسببة والباية والحيوان  
 قال المرحوم ويلزم ان اى موجد من نفس في العالم يكون احدهما علته للاخر



بواسطتها ونوعها وذلك انه لا يجوز صدورهما معا عن غير واحد بل احدهما والآخر  
 ان يكون صادرا عن العاقل او عن العلة المفروضة بشرط المعول استحالة صدورهما  
 باستقلالهما ولا يصدر عن الواحد شيان وهو باطل وعلى التقديرين لم يكن  
 احدهما بالنسبة للآخر اما علة او جزء علة او شرط علة فيلزم من احدهما علة  
 الاخرى فلو اذ يلزم من عدم العلة او جزءها او شرطها عدم المعول والعكس  
 عدم المعول علة المعول بل على عدم علة او جزءها او شرطها وانهم لم يظهروا  
 انفقوا الاجاب في تقرير ان يقولوا ليدعم لوجه جميع مقدماته كان عندنا ما يبطله  
 وهو ان التكررات المفروضة في العقل الاول اما ان يكون امورا وجودية في الخارج  
 او عينية فيه فان كان الاول فاما ان يكون صادرا عن الواجب لواجب  
 حقا او عن غيره والاول ما يقتضيه كون الواحد لا يصدر عنه الا واحد والثاني  
 تعدد الواجب وان كان الثاني لم يكن تأثيرها في الوجودات الخارجية معقولة  
 المطلوب وفي الثاني فلو قلنا انهم ان يقولوا انها صادرة عن علة واحدة  
 لكن كل منهما باعتبار كمالها في العقل الاول وصدور العقل الثاني والمقصود  
 والفلك كل واحد باعتبار كماله في هذا الامر لا باطل الصلة فذلك الاعتبار  
 لبدئية الثانية نعم الامر الثاني في محجة **قال الفصل** في اثبات ان العقل الباطني  
 يتبع لذاته وكل من كان كذلك كان عالما لان ادعى هو الشعور بمسائل الابداد او  
**اقول** لما في بيان كونه قادرا في شئ في اثبات كونه عالما والعقل هو  
 حوله الاشياء وانما فيها بحيث لا يعرف عندها شي واستدل له الم على ذلك بانها تعالى  
 وكل مختار على شئ انه عالم اما الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى فلان المختار

التكليف

الذي هو

هو الذي فعله فنتج لذاته والادعى هو الشعور بما في الفعل والترك من المصلحة الباعث ذلك  
 على الابداد او الترك ولا يمتنع فعل الافعال المحركة المتبقية على الشعور في الغيرة والفوق  
 المرص وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فلما هرب في شئ في شئ العالم العقل  
 والصغرى واما الكبرى فيجب ان يكون عالما بكل الممكنات فادعى ان  
 لان يعلق قدرته تعالى في علمه بعض الاشياء دون بعض تخصيص من غير تخصيص **اقول** لما في  
 قادرا وعالما شئ في اثبات عن ما لكل معلوم وقد ورد في بيان انه كلما ثبت كونه عالما  
 في قادرا عليه وجب كونه عالما بكل الاشياء فادعى الكل يمكن العلم حتى في الثاني  
 حقيقة المعلوم فقد تقدمت واما الرتبة فلان المتقضي كونه عالما او قادرا هو ذاته  
 استحالة افتقاره الى امر غير لذاته ولا لزوم امكانه وذاته متباينة النسبة لكل شئ في حده  
 فلم يعلم الكل ويقتدر عليه لزم التخصيص من غير تخصيص وهذا خلف واعلم ان معلومه نعم انهم  
 قد ورد وان كانا معا غير متباينين فان معلومية كون واجبا ومختارا ومنتقيا لثبات  
 كلها في صحة العاقل وهو تعالى يعلمها كلها على ما هي عليه اي الواجب واجبا والممكن ممكنا  
 والمنتق ممتنع والممكن كليا والجزئي جزئيا واما مقتضى ذلك فلا يكون الامتناع الاستحالة  
 كون الواجب والمنتق مقتضى ذلك اذا اثر القدرة في ايجاد المعلوم واعدام الموجود  
 وذلك غير مقتضى في الواجب والمنتق وجه لا وجه لتخصيص العلم بالممكنات **قال**  
 وهو ان شبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الا بالجزء في الزمان في الزمان كونه عالما  
 لان العلم هو صورة حصول صورة المعلوم في العالم فلو لم يكن علم الجزئي في الزمان  
 وجه فغيره يعرف ان بقية الصورة كما كانت كان جهلا وان كانت ذات محله الصورة  
 بحسب تغير الجزئيات مع العلم ذهب الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الا بالجزء في الزمان في الزمان  
 جزئية في زمان في شئ في شئ وجه كما يعلم كونه في زمان في اوله في زمان في زمان

للعقل

العلم

ب

مساو



هذا الكبروف لم يكن عندنا قوله احاطة بالواقع ام لا استدلو على ذلك باننا لو علمنا على الو  
 الرائي المتغير كما اذا علم وجود زيد لان في الدار فمقدور جبرتها ان في العلم كونه في  
 الدار كان جهلا لعدم مطابقة العلم للواقع وان زال ذلك العلم وحصل العلم بغيره  
 لزم حصول علم لم يكن حاصله او لا فيحصل في ذاته علوم حادثة بحسب تحدد المعلومات  
 وايضا يلزم التغير في صفاته الدائمة المستمرة في تلك التغيرات في الذات المعدلة وكلها علم  
 مع والحاصل انه لو علم الحيزي الزماني على وجهه لزم اما نسبة الجهل اليه او كونه محله للكون  
 او تغيره والواقع بانها باطله اتفاقا فذلك النوع من الجهل هو الجهل بالكون كانه لا يكون تعالى  
 عالما بالحيات الزمانية مستلزم ما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما للشي  
 الية من جملة هذه الحيات وما ذكر في الفلاسفة من صراح لعدم تعلو العلم بها لما ياتي من  
 جواب شبهتهم **قال** وهذا الكلام يناقض قولهم ان العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول وان  
 المبرج على جميع المحطات وان لم يعلم ذاته والتجسيم من مع دعواهم الدكا كيف غفلوا  
 عن هذا المناقض فهم بين امور خفية اما ان يثبتوا الحيات الزمانية على لسانهم في سبيلة  
 الحاجة الى العلة الاولى او لا يحكموا العلم بالعلية من جبا للعلم بالمعلول ويعتزلوا  
 بالعجز عن اثبات علمية تعالى ولم يجعلوا العلم حصول صورة مباو به للعلوم في العالم  
**هـ** افلا يكون مجوزا كونه تعالى محله للحوادث والجواب عن الشبهة انما يلزم ما ذكره على تقدير كون  
 تعالى زائدا على ذاته اما اذا كان عين ذاته وتغاير متغاير لا اعتبارات فلا يلزم تغيره  
 على تعالى لا فاعلم ضرورة ان من علم متغير لم يلزم من تغيره تغير ذاته **اول** ما فرغ من  
 تقرير سببهم شرح الزايم المناقض اوله انهم المتوهم من سببهم ثانيا اما الاول فيقول  
 لا شك انهم قد وردوا مقتضى لزوم اعتقادها كونه عالما بالحيات وادرك واستشهد

كونه

كونه غير عال بالحيات فيكون عالما بما غير عالم بها وهو المناقض الصريح اما المقدسات فام  
 الاول ان العلم الشام لا يعلمه بالعلمه وان يعلم الماهية بذاتها ولوا زعموا عولها وما كان  
 ذاتها وما لها بالقياس الى الغير لا شك ان ذلك العلم بالعلية يستلزم العلم بالمعلول  
 ظاهر الثاني ان ذاته تعالى على جميع المعلومات التي هي علمها الحيزي الزماني ولو لم يسلط  
 ودليله قد تقدم الثالث انه لم يعلم ذاته ودليله ان ذاته فهو من المعلومات يصح ان يكون  
 معلوما وكل ما صح ان يكون معلوما لوجب كونه معلوما لكل صفاته دائمة كلما صح  
 والا لم يكن ذاته هذا خلف فليس من هذه المقدسات لزوما ساكون عالما بالحيات الزماني  
 وهو المطلوب وحيث اعتقدوا بجهلهم لم يكونوا غير عالم بها وهو متناقض جامع لسلطه  
 وبلاخلافهم جرح عن هذه المناقض الا بالزعم احدا او خمسة الا زلا بالحيات الزمانية  
 لا تتم في سبيلة الحاجة الى الواجب لانها اذا لم تكن معلولة لم يلزم من علمه بذاته العلم بها  
 لكن هذا باطل لما قد روع واعتقدوه الثاني ان يثبتوا انها في سبيلة الحاجة  
 لكن لا يقولون بان العلم التام بالعلية يوجب العلم بالمعلول لكنه باطل لما قلناه الثاني  
 ان يعتبروا بالغير عن اثبات كونه عالما بذاته ويعتزلوا فانه يصح ان يكون عالما بالغير  
 اليه وان العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول كونه عالما بما لا يعلمه غير العلم بالعلية  
 التي هي العلة لكنه باطل لما يلزم ان لا يجعلوا العلم حصول صورة مباو به للعلوم  
 مساو به للمعلوم فانهم اذا لم يقولوا بذلك لا يلزم حصول الصورة في ذاته فلم يسميهم  
 فلم يلزمهم المناقض ولكنهم يثبتوا ذلك واستدلوا عليه بما ذكرنا من اشياء لا يحقوها في الحقا  
 فلم يكن مطبوعة في النفس كانت عدتها محضا وتغايرها لتجمل الاضافة اليها الخامس ان  
 يجوزوا كونه محله للحوادث فانه مع تجوزهم ذلك لا يلزم من علمها بالحيات المتغير محار

بالعلم موجب للعلم  
 بالمعلول واستدلوا  
 على ذلك بان العلم الشام

ج



فيكون عالما بما هو واقعاً للقدرة المتقدمة المستمرة كونه تعالى عالما بالخصائيات فلا يكون  
 بين كلامهم من شافوا لأن الشافق اخلاقاً والخصيصين لأن الشافق الخصائصين لكن يشعرون بحالته كونه  
 محلاً للحوادث لما يلزم من حله فيكونهم استباحوا الحقيقة بالخصائيات المستمرة للشافق  
 كلامهم ولما الشافق في الجوانب المتكلمون عنها بوجوه الأول جواباً عما شتم وهو أن علمه الأول  
 بان زبدي في الدار لم يزل ولم يتجدد في علمه لغيره من زبدي في العلم بالشيء بوجوه العلم  
 بوجوهه اذا وجد الشافق في جواب محم الخوارزمي ان التغيير في الصفة الذاتية لا يجوز  
 اذا كانت مطلقة اما اذا كانت منوطه بشرطها في التغيير في الصفة الذاتية لا يجوز  
 في الاول على خلق العالم فلا خلقه زالت تلك القدرة وان كانت ذاتية وذلك لان  
 الذات لتلك القدرة كلاً مطابقة للقدرة فلما وجدت زالت وتوالت منوطها فكذا  
 ههنا كان عالماً بكون زبدي في الدار مطابقة لمخرجه فلما خرج زالت تلك العلم  
 جواب ابو الحسين البصري وهو ان علمه الاول لم يزل لا يستلزم والصفة الذاتية لا يتجدد  
 في علمه لغيره بشرطه وهو وجود العالم الرابع جواب شيخنا المتكلمين وقوسه حو  
 انهم وهو انما ذكره انما يلزم من علمه بكونه عالماً بكونه عالماً بكونه عالماً وهو باطل كما  
 في العلم عندنا من ذاته المقدسة ويلزمه مطلقاً الاضافة الى المعلوم الذي لا يتغير واذا  
 الذي يتغير المعلوم تغيرت الاضافة الخاصة بينه وبين الذات ولا يلزم من تغيرها تغير الذات  
 لعدم كون تلك الاضافة بخصوصها ذاتية او لازمة وايضا فاما فعل ضرورة ان علم  
 شافق لم يلزم منه تغير في ذاته  
 المحي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يتجدد  
 والباري ثبت كونه قادراً على ما فوجب ان يكون حياً  
 هذا ايم من صفات النبوة  
 فقال الحكماء معناه ان تلك الافعال المتكلمون فقالوا لا شاعراً حياً

المعلوم

صفة فنية قائمة بذاته تقتضي صحة القدرة والعلم وقال الأكثر المعتزلة انها حالة رابطة  
 بخلافه تقتضي لها صحة القدرة والعلم وقال الأكثر المعتزلة انها حالة رابطة بخلافه تقتضي  
 لها صحة القدرة والعلم واجتبه الفريسيان على الزيادة بانها لو اها لزم التخصيص  
 في اثبات القدرة والاشراك الذات في الذاتية وقال ابو الحسين البصري  
 من المحققين ان حواء انه لا يستحيل ان يتجدد بغيره ويعلم ما يتجدد من حالته وان  
 كون صفاته زائفة على ذاته وفي الاستحالة لا يتلزم من عدمه فهو ما اذا معناه لا  
 العام ان من الواجب والممكن فلفظها سلب ومعناه الاثبات اذا عرفت هذا في  
 قولهم المحي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يتجدد ويعلم نظراً ذلك ان  
 ابو الحسين ومن تابعه لا علم لما لو ناه من النقل عن الاشاعرة والمعتزلة  
 علمه تعالى بان في الاجساد والتزك مصلحته اذ ان علمه بالذات كانت جميعاً راقاً على  
 بالمسوحات والمبصرات سمى سمياً بهما ذكر في هذه الغاية صفاتاً رابعا  
 نبوته له تعالى لا وكونه من دونه وانك ان الواجب اذ علم اوطن او في علمه  
 في فعل ما من الافعال مصلحة ما من المصالح يجد في نفسه مثلاً وداعياً الى الحصول  
 الفعل واجباده وايضا فقرر في العلوم الالهية كون كل حركة اختيارية  
 بالتصور الجبري والارادة الحازمة والشرف وحركة العظلات ولما استحال عليه تعالى  
 الفطن والوهم وكان الميل الى البعد والثوق من نوانع القوى الحيوانية لم يتبق في حقه  
 العلم بكون ارادته هو علمه بان في الاجساد والتزك مصلحته هذه عند المحققين واستدلوا  
 على نبوت الارادة له تعالى بعد النبي لا في المصلحة فاعاد بوقت دون وقت في  
 دون غيره مع تساوي اوقات واحوال النسبة اليه ولما الغايل في ذلك الحصول

س



الذاتية لتأوي نسبتها إلى الطرفين ولا العلم لظن يكون تابعا للقوتين ولا غير ذلك  
 من الصفات وهو ظاهر فلم يسل العلم الخاص شيئا من تلك العمل على الصلوة وهو المطلوب  
 واشتت الاسارة لعل في صفة قد يمتد في مكانه ويصله استحالة ذلك سواء كان  
 زائدا صفة له على ذاته وقالت المفسر انه لا يحل في العلم قائمه يريد بزيادة تحذف في  
 ويصل ذلك استحالة غير من لا يحل في ذلك واستلزام السبيل اذ كل حادثي يستدعي زيادة  
 فاعلم المختار ان الثانية كونه تعالى مدركا لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار  
 فمدح بكونه مدركا بغير اثبات له الملائكة كونه شبيها الرابعة كونه بصيرا لقوله تعالى  
 وكان لله سمعا بصيرا اذ اعرفت هذا فنقول لا شك ان المراد بالادراك في الاصطلاح  
 العلم هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس وانواع خمسة البصر والسمع والشم  
 والذوق واللبس المراد بالبصر هو ادراك الاصوات والحروف بالقوى المدركة في  
 الطماخ الذي هو العصب المفروق اخل الاذن والمراد بالابصار هو ادراك  
 الالوان والامور بالذات وغيرها بواسطة القوى المدركة المدركة العين والسمع  
 او خروج السماع والمواد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة المدركة في الفم  
 في شم الروائح والمواد بالذوق هو ادراك الطعوم والقوى المدركة في سطح اللسان  
 توسط الرطوبة اللاعامة والمراد باللبس هو ادراك الكيفيات الاربع وتوابعها  
 بقوه مبينة في البدن كلفه قد ظهر توقف هذه الادراكات على الحواس حسنة ودر  
 النقل الشريف بوضعه بالادراك استحالة هذه المعاني استحالة الحواس عليه  
 فوجب على غير ذلك لما تقدم من انه مع معاضة العقل والنقل يجب ما وبل النقل  
 بطايق العقل فلهذا ذلك على العلم بما ذا تسمية السبب الذي هو العلم باسم سببه الذي هو

الصالح

ادراك

الادراك لان الحواس مبادي اقتضاها الكمية من فقد حسا فقد علم ذلك فلو  
 كونه من ركانه عالم بالمدركات وكونه شبيها بان عالم بالمعوقات وكونه بصيرا  
 بان عالم بالمعوقات ودليل ذلك كله انه عالم بكل معاودة الذي هو المدركات من  
 خلقها فيكون عالما بها وهو المطلوب كلما في الجملة لم يكن محدثا والوا  
 ليس محدثا فلا يكون في جهة وان دالم يكن في جهة لم يكن ادراكه بل جسمانية لا تدرك  
 يدركها الا ما كان في جهة فبالا للاشارة الى جهة ويصل من ذلك انه لا يكون في جهة  
 لان الزود به بالاعمال لاسع المقابلة وهي كاشفة في عين حاصلين في الجملة  
 وكما لو كان مظاهر الزود به امدد الكشف التام ينسب في هذا الاصل الى ثلث صفات  
 سلبية كل واحد من هذه على سبيلها والباقي منها علة ودليل على الاستحقاق لا يكون  
 ليس في جهة والمخرج بالجملة هو مقيد بالحرك وسعلق لاشارة والدليل على هذه  
 الدعوى قياس من الشكل الثاني في تقرير الواجب اسجدت وكلما في الجملة محدث  
 ينتج الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى فلان ما في الجملة اما  
 منتقل فيكون متحركا او غير منتقل فيكون ساكنا والحركة وان يكون حاد ثانيا لا سند  
 المسبوقه بالغير لان الحركة هي الحصول في المكان الثاني فيكون مسبوqa بالمكان  
 الاول والساكن هو الحصول الثاني في المكان فهو مسبوq بالحصول الاول وكلما هو  
 جهة مسبوq بالغير وكل مسبوq بالغير محدث وكلما في الجملة محدث الثاني لا يدرك  
 بالجمانية لانه لا يدرك بالجمانية الا ما كان ملاقبيا ومقابلها او في  
 حكمة وكلما كانت الالة الجمانية في جهة فوجب ان يكون ما يقابلها ذلك فصحت  
 قياس حكمة كل مدرك بالة جسمانية في جهة ولا يفي من الواجب في جهة ولا يفي من المدركات

عالمها



بالجمانية بواجب ينبغي بالتسوية في قولنا لا شيء من الواجب يدرك بالجمانية  
والقدسيان سبق تقريرها فنصلح في النتيجة وهو المقام الثالث انه لا يدرك بالجمانية  
وهذه المسألة مما وقع فيها التناقض من المستطاع فيقال الجمية انه يدرك بالجمانية  
لكونه جسيما عندهم وقالت المعتزلة والفلاسفة انه غير مدرك بالبصر كونه محجرا  
عندهم وقالت الاشاعرة انه مدرك بالبصر مع كونه محجرا عندهم فقد خالفوا  
جميع العقلاء وقد اشار المصنف الى دليل المعتزلة واصحابنا في تقريره ان كل مدرك  
بالبصر فهو في جملة ولا شيء من الواجب في جملة فلا شيء من الواجب يدرك بالبصر  
سبق بانها قوله وكما ورد مما ظاهره الرواية اورد به الكشف التام اشار الى ما  
استدل به الاشاعرة من النقل وهو نعمان قرأ في وجب شيئا اما الاول فايات  
الاولى قوله تعالى حكايه عن موسى اذ رآه انظر اليك ولو كانت ممتنع لما  
سأله موسى اذ هو عالم بصفاة الله ثم الساتر في قوله وجب من سيد باضر الى ارباب  
ناضر والظواهر المقروءة في تفسير الرواية الثالثة قوله فاني استعجبكم في جواب  
تراءى علو الرواية على استقرار الجبل المعنى فيكون ممكنه وانما الثاني فارد  
قوله انكم سترون فيكم موه القصة كما ترى في قوله المدبر والجواب عن الاول ان  
البوالقوم به دليل فقد بانوا الكون في ذلك ففعلوا اذ ما الله جبره ولست اصدق  
وذلك انجب بل في الثانيه فلا يدرك اما الثانيه فان الجملة اسم واحد لا يمكن  
ناظره فغيره بها او في الكلام اضمارا فقد يره الانواب بها ومع كون المظهر  
المعروف بالايضاح الرواية في سند المنع قوله فمضرت الى الهدى والاركان ولما الساتر  
فان الرواية معلقة على استقرار الجبل حال حركة التي في حال التجلي واستقرار حال

لهم

لهم كرم فالمعلق عليه مح ايضاً وعن الثاني يمنع صحة الحديث اولا لا يكون حجة او  
وعلى تقدير صحته فلا يفيد علما ثانياً وامكان عمله على الكشف التام اعني  
معرفة معرفة ضرورية ثالثاً واعلم ان الكشف التام يمكن ان يكون جوابا عن كل  
واحد من الالاباما المنقولة مكان استعمال الرواية والطرف في العلم بحال السبب  
انعام الدلائل الجارية على امتناع ردائه نعم وذلك اطلق المصنف فكيفنا عن  
تفصيل الاجوبة في قوله اورد به الكشف التام في الباري نعم قادر  
كل مقدور فيكون قادرا على ايجاد حروف في اصوات منصوتة في جسم جاسم هو كلامه  
نعم وهو باعتبار خلقه اياه متكاملا يعلم في تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير ذلك  
عرض لا يبقى ككيف يكون وربما فان قيل المراد من الكلام حقيقة يصدر عن ماهر الحروف  
والاصوات وهي دليلة كما هنا صفة به نعم قلنا اننا ايضا ان صدقها ليس الا ذاته  
وانه لا يرد سواه فان ساعد في المعنى فلا منافاة في الفصل هذه المسألة  
كونها شكله شكلها لم يتركها الحكماء وتزعم المسلمون بالبحث عنها وهي اول مسئلة بحث  
في صدر الاسلام عن تفصيلها نذكر في هذا الفن علم الكلام فقال المعتزلة المراد  
بالكلام هو الحروف والاصوات المنطقية الدالة على المعاني والماد بالمتكلم من اوجه  
الكلمات والحروف والاصوات وان تلك الحروف والاصوات حادثة واستدلوا  
على الاول بان ذلك هو المتبادر الى الذهن من إطلاق لفظ الكلام ولهذا يقال  
الاخر من انه متكلم وعلى الثاني لان التكلم اسم فاعل عند اهل اللغة وهم لا يطلقونه الا  
على من وجب هذا الفعل في معنى التام انه عن حرف وجوبه فيكون في موضع  
وهو غير ان ضرورية وايضا هو مركب من الحروف التي يحد بها بين موهبها

المنقولة  
المستقلة



وهذه كلها دلائل لحدوث فلا يكون قدما ولو المراد بكونه شمس كمالا هو انه  
 يوجد مع وفاء واصواته اجاب جامد غير متغير مراد لان هذا امر ممكن والله  
 على كل المحتملات كما تقدم وقال الشاعر ان الكلام وان اطلق على ما ذكرتم كن  
 يطلق انهم على معنى قائم بالانفس ليس بالامر ولا نهي ولا حصر ولا استحباب ولا غير ذلك بل هو  
 الامر بعبارة عنه كمالا لا يحل ان الكلام في القواعد وانما جعل الناس على القواعد  
 والله تعالى سكر بعينه انما قام بذاته ذلك المعنى قالوا وهو قد علم انه صفة له تعالى  
 وكل صفة قد علمه قوله فان قيل في اخره اشارة الى كلامه الاساعرة هنا وتقريره  
 انما انك كون الحروف والاصوات كلاما ولا يحدده بل نقول ان له تعالى صفة  
 قديمة قائمة بذاته يصدر عنها الحروف والاصوات وتلك الصفة بعينها بالكلام  
 قال اللهم انما بينا ان هذه الحروف صادرة عنه بقدره واختياره وبعده  
 اخره يصدر عنه هذه الحروف والاصوات وصفاته عند انفسه انما يكون  
 الحروف والاصوات صادرة عنه فان وضعتم الذات باعتبار صدور الكلام عنها  
 بان لها صفة في الكلام فحق نقول ان الذات باعتبار صدور الحروف والاصوات  
 لها صفة في القدرة فيكون صادرة في الشبهة ثم يقيم الدلالة على استحالة  
 زيادته صفة على انه وعلى بطلان قديم غيره قال رحمه الله لطيفة  
 قد ثبت انه تعالى ذات صفاته واحدة مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة  
 في رتبته كبرياه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار غير اسم اللفظ الذي  
 وما عداه انما يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالمقادير والاعمال والصفات  
 والباري الحكيم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او

باعتبار

باعتبار الاضافة والتبليغ معا كما في العزيز والواسع والرحيم فكل اسم يلق بجلاله ونباه  
 كماله مما لم يردنه اذن سري جاز اطلاق عليه تعالى لانه ليس من الالوهية ان لا  
 يناسبه من جهة اخرى كيف ولولا غاية عنايته ونهاية رافته في الهام بالانبياء والعلمين  
 اسماء به لما جرح احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه سبحانه فلو كان هذا  
 اللطيفة تشتمل على ذكر اسمائه ونسب اقسامها وتحقق ذلك ثم يفويده الامم  
 وهو اللفظ الدال على المسمى من جملة التسمية لفظ الاسم فقد دل عليه وقد يكون  
 مغايرا لللفظ للعدد الدال على صفاته المتعارضة **٢** الاسم اذا اطلق على المسمى  
 يكون المسمى ذات الشيء او ما يكون داخلا فيها او ما يكون خارجا عنها وان  
 على الخارج ما ان يدل على الصفة او على الموصوفة بتلك الصفة او على كليهما  
 مع كونه موصوفا بتلك الصفة **٣** على الصفة اما ان يدل على صفة حقيقية  
 او اضافية فقط ان سلبه فقط او ما ترتب من هذه الامور **٤** اختلف الناس في انه  
 تعالى هل له ذات اسم ام لا قالوا لا يجوز ذلك لان الواضع ان كان هو الله تعالى  
 وتصدق تعريف نفسه فهو محال انه عالم بذاته قبل التعريف او تعريف غيره فهو  
 ايضا محال لان ذاته غير معلومة لا احد كما يحكي وان كان الواضع غير فاعلم ان  
 لا بد ان يكون عارفا بنفسه فينا استحالته وانفق الكل على انه لا يجوز ان  
 يكون له اسم والى على جزء معناه لا استحالة التركيب عليه فلا خلاف في انما  
 الاسماء الدالة على الصفات والاضافات والتبليغ هي قديمة نباه على انه  
 لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف به غيره وهم الملائكة والجن والانس والحيوان والنبات  
 والاشجار غير انفسهم لا يحسن وضع التركيب وهو خطأ فان التركيب انما

بالاستدلال المحرم عن  
 الزمان وقد يكون من  
 المسبب كلفظ الاسم فانه  
 لما كان الاسم اشياء على  
 اللفظ والاشياء على اللفظ  
 والدلالة

قد سمعنا



على تقدير المشاهدة والبيان بالذاتيات ويصل قولهم الإجماع ايضا والقرآن العزيز  
فانه تم سمي نفسه فيه بكونه قادرا على ما رغبته ذلك هذا مع انما نحن لا نثبت صفات  
حقيقية ومساخر شيئا حتى يوجب ذلك الاستراك بل ينبغي انما سائر الصفات  
كلها حتى بيانها وانما اجماعه بغير اعتبارات او بل هو بان يجرها معا كما ينبغي **٤** لما ثبت  
انه على ذات واحدة وان لا محال للتكثير والتعدد في ذلك اكره له استحالة ان يكون له  
اسم بل على معنى خارجي فليس او حادث خلافا لادعاء المشيئة له صفات قد علم  
والكبرية المشيئة له صفات حادثه بل اجماعه وانما تدل على الذات فقط من غير اعتبار  
امر او مع اعتبار امر وذلك الامر انما اضافته ذهنية فقط او لفظية او اضافية  
طلب فالا فاما حينئذ في جهة **١** ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار وهو لفظ  
لله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المنزهة بالوجود الحقيقي  
فان كل موجود سواء غير محقق للوجود لذاته بل انما استفاد من غير وجوده من غير  
الاسم لفظ الحق اذا اراد به الذات من حيث هو واجب الوجود فان الحق بولائه دائم  
الثبوت والواجب دائم ثابت غير قابل للعدم والفناء فهو حق لا هو حق من كل  
حق **٢** ما يدل على الذات مع اضافته كالعاد وفاته بالاضافة الى مفرد حلقته  
به الفلوق في التثنية والعلم فانه ايضا اسم للذات باعتبار اشياء الاشياء لها افعالها  
فانه اسم للذات باعتبار تقدير الاشياء والباري فانه اسم للذات باعتبار اخر  
واجبا لها والمصور باعتبار انه مرتب صور الخمرات احسن ترتيب الكرم فانه اسم للذات  
باعتبار اعطاء البوالاة والعفو عن السيئات والعلم هو اسم للذات التي هي فوق  
سائر الذات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار رجاء واحد لا درك في الحقيقة

اما ان

فان اسم للذات

والاول

والاول وهو الباقي على الموجودات والاخر وهو الذي اليه مصر الموجودات والظاهر  
وهو اسم للذات باعتبار ذلك العقل على وجودها لا يثبتها والباقي فانه اسم لها  
بالخفية عن ادراك الجبري لوهم الى غير ذلك من الاجزاء **٢** ما يدل على الذات باعتبار  
الترتبة كالواحد باعتبار رسلها نظيرة الترتيب والفرد باعتبار رسلها القربة والعصية  
والغيب باعتبار رسلها الحاجة والقديم باعتبار رسلها العدم والبلد باعتبار رسلها  
القبول والتفويض القديم باعتبار رسلها الخطر والبالا عنه الى غير ذلك **٣**  
باعتبار الاضافة والسلب معا كما ينبغي فانه الدراك الفعال الذي لا ينفقه  
الافاقات ووالواضع باعتبار رسله علمه وعدم فوات شيء منه والعزيز  
الذي لا نظير له وهو مما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم  
للذات باعتبار شمول رحمته لخلقاته او المؤمنين وعدم خروجه احد من  
رحمته وعنايته وارادته لهم الخيرات **٤** الاسماء بالنسبة الى ذاته العقلية  
على اقسام ثلثة **١** ما يمنع اطلاقه عليه وذلك كل اسم يدل على معنى بحمل  
نسبه الى ذاته الرفيعة كالاسماء الدالة على الامور الحكمانية او ما هو  
على النقص والحاجة **٢** ما يجوز العقل اطلاقه عليه وورد في الكتاب  
العزيز او السنة الرفيعة فمنه به ذلك لاجل في تسميته به بل يجب ان  
الامر الشرعي في كيفية اطلاقه عليه بحسب الاحوال والافاقات والتعب  
انما وجوبا او ندبا **٣** ما يجوز اطلاقه عليه لكن بحد ذلك في التثنية  
ولا السنة الرفيعة كما يجوز فان احد معانيه كون الله قائما بل  
غير متغير في غير ذلك وهذا المعنى ثابت له تعالى قال المصنف

فه



تسميته تعالى به اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه ليس من الأدلة  
لانه وان جاز عقلاً اطلاقه ولم يمنع منه مانع لكنه جاز ان لا ينشأ  
من جهة اخرى لاعلمها الا العقل لم يطلع على كافة ما يمكن ان يكون  
معلومًا فان كثيرًا من الاشياء لا يعلمها الا اجمالاً ولا تفصيلاً واذ اجاز  
عده المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية فيجب الامتناع من جميع  
ما لم يرد به نص شرعي من الاسماء وهو المطلوب وهذا ينبغي قول  
العلماء ان اسماءه توقيفيه اي موقوفه على النقص واللاذني في  
اطلاقها **قال رحمه الله** ختمه وارشاده هذا القدر في  
معرفة ذاته تعالى وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل  
في اصل الدين كاف اذ لا يعرف بالعقل اكبر منه ولا يتسرع في علم  
الكلام المتجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسية غير مقدرة  
للانسان وكما لهيته اعلى من ان سال يدري الظنون والآوهام ورواياه  
اعظم من ان سلوت بالخواطر والافهام والذي تعرف منه لبر  
الانسان موجود اذ لو اضعفنا الى بعض ما عداه او سلطنا عنه  
ما نفاه خشينا ان يوحده فيه وصف نبوتي او قبلي او يجرى  
لدنيت ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً **اقول**  
لما فرغ من باب التوحيد ختمه باختر ارشاده للطلاب في اللفظ  
عبارة وافجز اشارة وبيان ذلك في فوايد **الاول** ان  
هذا القدر المذكور اي المذكور في المباحث المتقدمه

ذكر صفاته النليه والثبوتية كاف في القيام بالواجب  
من المعرفة فانه لما دل دليل جوبها من كونه شيئاً يجب شكره  
المتأخر ذلك ان جوب معرفته ليقوم المكلف بشكره على  
قدرك الممكن مما يليق بحاله لم يستأنه ذلك اكثر من معرفته  
بما تقدم فاما التصديق لا يشترط في تحقيقه معرفة الحقائق  
عليه وبه بكنه الحقيقة بل بوجه ما خصوصاً امتناع  
ذلك كما يحى بيانه فانا نحكم على شيخنا من بعضي  
شاعل الحيز مع حيلنا تحقيقه فلا جرم لم يسرع في علم الكلام  
البحا وزيل اكثر من ذلك في علم الكلام معرفة بعضهم بانه علم  
بحيث فيه عن ذات الله تعالى في احوال الممكنات من حيث  
المبدأ والمعاد على قانون الاسلام واحذر في تقديره على  
الاسلام عن الفلسفة الاهية فانها بحث فيها عن ذات  
الله تعالى وحوال الممكنات لا على قانون الاسلام بل  
على قواعد الحكماء فيل هو علم بحث فيه عن الاعراض  
الذاتية للوجود من حيث هو هو على قاعدة الكبرية  
فوضعه على الاول ذات الله وذات الممكنات  
الثاني الموجود من حيث هو هو **الثاني** معرفة  
الله تعالى اعظم اصل من اصول الدين واصول  
الدين عندنا في التوحيد والعدل والنبوة والامانة



فهر اربعة **الصفات** التي تدخل في ساحت التوحيد  
 الامتياز والصفات وفي ساحت الصفات العدل وجوب التكليف  
 واللطف والثواب والعقاب والمعاد وغيرها في ساحت النفع  
 وجوب اعتقاد اصول الدين والزينة واخوال يوم القيمة  
 وكيفياتها وغير ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف في  
 الزينة في كل زمان وان شئت قلت معرفة الله في  
 اصل الدين **الحقيقة** لان ما عدلها كله من لوازمها  
 وانواعها فانهم في اصل الدين ولذلك صار علم  
 الكلام اشرف العلوم لان كل ما كان موضوعه اشرف  
 فهو اشرف الا ترى ان علم الجواهر اشرف من علم الالباق  
 وصنفه النعال وذلك ظاهر **الثالث** ان معرفة  
 حقيقته ذاته المتكسرة على ما هي عليه غير مقدور  
 لانه نام وله ذلك لان العلم اما ضروري واما  
 كسبي وكسبها هي ضروري بمعنى اما الضروري  
 فظاهر خصوصاً وقد وقع فيهما النزاع والتنازع  
 ومع ذلك فان العلم **ضروري** في الضروري اما  
 بمجرد توجه العقل اليه او بادي تنبيهه وهما متفقان  
 هنا انما ركز ظاهره او باطنه منكر او لا وذلك ايضا  
 متيناً هنا لكونه غير محسوس واما الثاني فلان **كل**

فلان كل كسبي لا يثبت له من كسب وهو باب التصورات  
 التعريف بالحد او الرسم وهما ايضا متفقان اما الحد فلا  
 تامة يكون بالجنس والفصل لفرعين المستانير  
 الماهية المستحيل ذلك على الذات المقدسة وكذا انما  
 اذ لا يثبت فيه من الجنس ولا جنس له فلا حاج له واما الرسم  
 بقسميه فلا يثبت تعريف بالخاص وظاهره لا يفيد الاطلاع  
 على الحقيقة ولا جل هذا الامتناع صريح صاحب شريعتنا  
 الله عليه واله بقوله يا من لا يعلم ما هو الا هو والكل علم السلام  
 لما ساله فرعون عن الذات بايراد ما في السؤال بقوله  
 وما رب العالمين اجاب بالصفات تنبيهه على اسما له  
 ذلك وانه غالي في قوله او مغالط فقال رب السموات  
 والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستوخم الجواب ورجع  
 لا انظاره في جهله فقال ألا تسمعون اسأله عن الحقيقة  
 فيجب بالصفات فيعاد الكل علم الجواب بما هو اظهر  
 دلاله على وجود الرب فقال ربكلام رب ابايكم



الاولى اي منشئكم وموجدكم فان ذلك ظهر عندكم لكونه  
 هذا موجد الجملة العالم فان ذلك مفقود الى تحقيق نظر وتبين  
 انكار فبما ند ذلك الجاهل وراى اظهار موسى عليه السلام  
 ذكر الصفات وهو يطلب الجواب عن الدلائل فقال منهم  
 في جهله ومنه كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم  
 لمجنون فاني اسأله بما وهبني بما يقع جوابا لاي فابان  
 عليه السلام في جوابه متبعاً للامر الخ ليع بالليل فخطابه  
 رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعلمون نبيها  
 عما ان حقيقة غير ممكنة المعلومية لان تجربتها وبساطتها  
 عما ان كان محديدها **ع** ان المعلوم لنا في هذا  
 في هذا المقام معرفة الذات ليس لانها موجودة ومن  
 الصفات ليس الا السلوك كونه ليس بجسم ولا عرض ولا  
 صفات كونه قادراً علماً او الاضافات والسلوك كونه  
 موجد للعالم لا سواء ومع ذلك فمن نجش ان ثبت له ذلك  
 صفة حقيقة تزيد على ذاته فان ذلك مناف للماله والا كان

مفقوداً

مفقوداً الى تلك الصفة بل كمال الاخلاص له في الصفات  
 عنه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه  
 فقد جزاه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً **ق** ومن اراد  
 الارتفاع عن هذا المقام ينبغي ان يحقق ان وراء شياً اعلى من  
 هو المرام فلا يفتقر همة على ما ادركه ولا يشغل عقله  
 الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي اماره العدم ولا يقف  
 عند زخارفها التي هي زلة القدم بل يقطع عن نفسه العلايق  
 البدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويضعف  
 حواسه وقواه التي بها يدرك الامور القانية ويحبس  
 بالبراهضة نفسه الامارة التي تشير الى التخللات الواهية  
 ويوجه همة بكنيتها الى عالم القدس ويفتح اميته على نيل  
 محل الروح ولا ننس **ق** لما ذكره معرفة الله تعالى والحق  
 اليها على قاعد اهل البحث والنظر الذين يبنون علومهم على  
 استخراج النتائج من المقدمات مع مراعاة شرائط الانساج  
 بطريق البرهان كما هو مذكور في علم الميزان اراد ان

منه في الصفات  
 من صفات الله تعالى



يشير الى طريق الاوليا الذين ينبي علومهم على الفيض الالهي  
والكشف الرباني لكن بعد مجاهدات نفسانية وازالة  
عوائق بدنية ونفسانية ويوجه نحو طالب الكمال الذي  
يسمى عندهم بالتسلوك ولا شك ان التوجه الى شجر حركه  
يفتقر المحرك فيها الى معرفه مبدئها وشرائطها وازالة العوائق  
عنها وما يشغل في انشائها وما يحصل له بعد حاجه يصل الي  
الغايه المطلوبه بها واما المصنف رحمه الله الى شيء يستبر  
من ذلك اشاره تحتاج الى بسط فليست بذلك مختصرا عما استفادنا  
من ذلك هو ذلك يتم بفوائد الاولى مبدأ الحركة وشرائطها  
وهي امور **الاولى** الايمان وهو لغه التصديق وشرع التصديق  
بكل ما علم ضروره بحج الرشوق وذلك مستلزم لمعرفه  
الله تعالى ومعرفته وافعاله والقرآن والاجكام وهذه الاعتبار  
لا يقبل الزيادة والنقصان وقد يطلق على وجه الكمال اضافه  
الاعمال الصالحه فتقبل الجيد الزيادة والنقصان وادنى  
مراتب الايمان هو اللتمان قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا

وغيره

ويعد القلب على وجه التقليد الجانم لكن يمكن زواله  
وبعد الايمان بالغيب المنبعت عن بصيره في القلب تعقبي  
ثباته واعلام مراتب الايمان اليقين الا الذي ذكره **الثبات**  
وهو حاله جزميه بوجود كمال يقارن الايمان ويدونه  
لم يحصل طمانينه النفس التي شرط في الكمال فان المتردد  
ليس واعتقاده كماله لا يكون طالبا له واذا لم يتحقق  
الطلب لم يتحقق العزم ولم يمكن التسلك فان صاحب  
المعرفه بدون الثبات كالذي استهوت الشياطين في  
الارض حيران له بل لا يكون له عزم فانه ما لم يتوجه الى  
جهه واحد لم يقبله لم تقع الحركة ولو تحرك كانت حركته  
اضطرابيه لا فايده فيها وعلة الثبات بصيره الباطن بحقيقه  
المعتقد ووجدان هذه الاصابه وصيرورتها ملك لا تقبل  
الزوال **س** النيه وهي القصد وذلك واستطه بين العلم  
والعمل لانه اذا لم يعلم علما ثابتا ترجع امر لم يقصد فعله  
واذا لم يقصد فعله لم يقع فيكون قصد مقصد بغير مبدئ



والتساو كنه واذ كان المقصود حصول الكمال الكامل  
المطلق ينبغي اشتغال النية على طلب الغاية الى الحق تعالى  
اذ هو الكمال المطلق واذ كان كذلك كانت  
وجدها خيراً من العمل وحده كما جاز في الخير نية  
المؤمن خيراً من عمله فانها بمنزلة الشرح والعمل  
بمنزلة الجسد والاعمال بالنيات كما ان حياة الجسد  
بالروح **ع** الصدق وهو مطابقة القول لما هو له  
ونفث الامر والمراد هنا الصدق في القول والفعل  
والنية والعزم واتمام الاجوال العارضة له والصدق  
هو الذي صار صدقه في هذه الامور والله لا يقع  
خلافه البتة لا في العين ولا في الاثر **و** الانابة وهي  
الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه ولا يتم ذلك الا بثلاثة  
امور باطنية وهود وامر التوجه اليه تعالى بافكاره  
وعزائمه وقولي وهود وامر ذكره وذكر نعمه وذكر  
مقره بجزئه وعمله وهو المواظبة على الاعمال الصالحة

والفعل

والاجتنان الى خلق الله تعالى ودفع الضرر واستباب  
التضرر عنهم وبالجمله التزامه باحكام الشرع تقرباً  
الى الله تعالى **٤** الاخلاص وهو ان جميع ما في السالك  
ويقوله يكون تقرباً الى الله سبحانه لا يشوبه شيء من الاغراض  
الدنيوية والاخروية الا لله الذي هو الخالص ومتى مزج  
معه غرض دنيوي واخر في ولو ثواباً او نجاة من العذاب  
فذلك هو الشرك الخفي ولا شيء افسد للطالب من الشرك  
الحق فانه مانع من التسلو ك فاذا زال سهل من اخلاص  
الله ان يعين صابراً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه  
**الثاني** ازاله العوائق وقطع الموانع وذلك بامور **الثوب**  
وهي الرجوع عن المعصية التي هي ترك الواجب وفعل  
الجارم متى كانت قولية او عملية او فكرية او خيالية  
والضابط ما كان صادراً عن قلب العبد واتمازك  
المندوب وفعل المكروه فذلك مرتبة اخرى هي بالمعصية  
انسب فان علو مقامه يقتضي ذلك **وانا** السالك فتهمة عن



التفان الى غير الحق الذي هو مقصده فانه معصيه  
عندهم لمنعه عن القصد فالتوبه حينئذ ثلثه عامه للعبيد كلهم  
وهو الاول وخاص بالمعصومين وهو الثاني واخص من  
الخاص وهو الثالث وانما توبه نبينا محمد صلى الله عليه واله في الثالث  
ولذلك قال بانه ليغان على قلبي وانني استغفر الله في اليوم  
شيعير مرة ومن هذا القسم قيل ان جنتيات الابرار شيات  
المقربين **٢** الزهد واليه اشار المصنف بقوله ولا يشغل  
عقله الذي ملكه الى اخره والزاهد هو الذي لا يرغب في  
مطلوب يفارقه عند موته وهو الحظوظ الدنيوية كالمال  
والمشرب والملبس والمنع والجاه والمال والذكر الحسن  
والقرب من الملوك وغير ذلك من التكررات التي هي  
مازومات العدم ويكون ذلك منه لا للعجز والجهل وغرض  
من الاغراض وذلك هو الزهد المشهور وهو الذي  
يترك متاع الدنيا لمتاع اخريستاجله وفي الحقيقة هو الذي  
لا تكون هذه المذكورات النجاة من النار والقوت بالحياة

بل يكون ذلك ملكه له تكبرا على ما دون الحق وتوقرا الى  
رضاه وتصيرا تلك الملكة صفه لنفسه زجرها عن مشيئتها  
وتروضها بالامور الشاقة حتى تصير راسخه فيها كما قال ولي  
الله علي ابن ابي طالب عليه السلام وایم الله يمينا استنت فيها  
مشية الله لا روضت نفسي رياضه نفثت بها الى القرص ان  
قدرت عليه مطعوما ويقع بالملمع مادوما الى قوله ما لي بالنعيم  
يفر ولان لا تبقى **٣** الفقر وليس المراد به عدم المال بل  
عدم الرغبة في المقنيات الدنيوية لا للعجز عنها ولا للنفقة  
وباللاه بل تكبرا وتزهعا عنها وبالجملة هو شعبه من  
الزهد المتقدم وغير بعيد ان يكون قوله عليه السلام الفقر  
محرى وبه افتخر اشارة الى هذا المعنى **٤** الرياضة والمراد  
بها منع النفس عن المطلوب من الحركات المضطربة وجعلها  
بحيث تصير طاعتها لمولاها ملكة لها والمراد بها هنا  
منع النفس الحيوانية عن مطاوعه الشهوة والغضب  
وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة من متابعة القوى الحيوانية



من رذائل الاخلاق والاعمال كالحرص على جميع المال  
واقتران الجاه وتوابعهما من الجيلة والمكر والخديعة  
والغلبة والغضب والحقد والجسد والفجور والانهماك  
في الشرور وغيرها وجعل طاعة النفس للعقل العمل ملكه  
لها على وجه يوصلها الى كمالها الممكن لها **ثم** اعلم ان النفس  
اذا تابعت القوى الشهوية سميت بهيمية واذا تابعت  
القوى الغضبية سميت شبيهة واذا جعلت رذائل الاخلاق  
ملكه لها سميت شيطانية وسمى الله تعالى هذه الجاه  
في التنزيل نفسا اماره اي اماره بالسوء ان كانت رذائلها  
ثابته واذا لم تكن ثابته بل مايله الى الشرائع والى الخير  
اخرى وتقدم على الشر وتندم عليه سماها لقوامه وان  
كانت منقادا للعقل العلي سماها مطمينة والمعين على هذه  
المتابعات هو قطع العلايق البدنية كما قال بعضهم نظما  
اذا شئت ان تجي فت عن علايق **من** الحسر خستام **من** كاتفا  
وقابل بعين النفس مرآة عقلها **ف** تلك حياة النفس بعد ما تقا

وازاله

وازاله الموانع الدنيوية عن خاطره والمعين على  
ذلك هو اضعاف قواه الشهوانية والغضبية باضعاف  
جوانته بتقليل الاغذية والتتوق فيها فان كان كذلك رجا  
عظيما في حصول الكمال والتأهل لخدمة حضرة ذي  
الجلال كما قال فيثاغورس شر عودوا انفسكم الى الطيف  
فانه اقل لاجتياحكم واشبه بكم بالمبدأ الاول فانه  
غير محتاج **ثم** الغرض من الرياضة امور ثلاثة **اولها**  
ازالة الموانع عن الوصول الى الحق وهي الشهوات  
الظاهرة والباطنة **وثانيها** جعل النفس مستعدة لقبول  
فيض الحق ليحصل الحيوانية مطاوعه للعقل العلي  
الباغت على طلب الكمال **وثالثها** جعل النفس مستعدة لقبول  
فيض الحق ليحصل الى كمالها الممكن لها **و** المحاشية وهي  
التي ينسب السالك طاعته الى معاصيه ليعلم ايها الكثر  
فان فضلت طاعته نسبت قدرا لفاضل الى نعم الله عليه  
التي هي وجوده والحكم المودعه فخلقته والفوائد التي

العمل العمل  
للعقل العقل  
احوالها معاد  
ومعانيها

العمل العمل  
للعقل العقل  
احوالها معاد  
ومعانيها



أظهرها في قواه ودقايق الصنع التي وجدها في نفسه  
 التي هي تدرك العلوم المعقولة فإذا انتسب فضل  
 طاعته إلى هذه النعم التي لا تحصى كما قال سبحانه **وَلَا يَنْ  
 تَعَدُّ** وإنعمة الله لا تحصىها ووازرها وقف على قصير وتحقيقه  
 فإن شاقب طاعته معاصيه جحوقاً لله ما قام شيء من  
 وضائف العبودية وكان تقصيره أظهر له وإن فضلت  
 معاصيه فويل ثم ويل فإذا عمل السالك ذلك مع نفسه  
 لم يصد ربه غير الطاعة وعد نفسه عنه مقراً دائماً  
 وإذا لم يفعل ذلك وقع في العذاب الأبدي والخلود  
 السرمدي ويتبين المجاسبة المذكورة المراقبة وهي  
 أن يحفظ ظاهره وباطنه ليلا يصاب رغبته شيء يطل به  
 حستاته التي عملها وذلك أن يلاحظ أحواله شديداً  
 ليلا يقع في معصية تشغله عن سلوك طريق الحق **٩**  
 التقوى وهي اجتناب المعاصي جذراً من شغل الله  
 والبعاد عنه كما يجتنب طالب الصحة كل ما يضره ويزيد به

مرضه ليتكلم من العلاج وكذلك السالك محتجب  
 كل مناف للكمال وكل مانع من الوصول إليه ليلا يشغله  
 عن سلوك طريق الحق وفي الحقيقة ترك التقوى من ترك **١٠**  
 ثلثه أحد ما الخوف **وثانيها** التجافي عن المعاصي **وثالثها** طلب  
 القرب من الله تعالى **قال** ويوجه همة بركاتها إلى عالم  
 القدس ويفتقر أمنيته على نيل محل الروح والانس ويتسال  
 بالخشوع والابتهاال من حضرة ذي الجود والافضال أن  
 يفتح على قلبه من باب خزائن رحمته وينور بنور الهداية  
 التي وعده بعد مجاهدته ليشاهد الأسرار الملائكية  
 والآثار الجبروتية ويكشف باطنه الحقائق الغيبية  
 والدقايق الفيضية **اقول** هذه إشارة إلى ما يلحق  
 السالك في أثناء حركته وبعدها ونحن نورد ذلك مضمين  
 للفوائد التي وعدنا بها **فصل** الثالثة فيما يلحق السالك  
 في سلوكه وهو أمور **أ** الخلوة وهي عزله السالك عن جميع الموانع  
 المتقدمة فمختار موضعاً لم يكن فيه مشغل من المحسوسات



الظاهرة والباطنة فجعل القوى الحيوانية مناضة  
ليلا تجذب النفس الى ملائمتها ويعرض بالكلية عن  
الافكار المجازية التي ترجع غاياتها الى مصالح المعاش  
والمعاد ومصالح المعاش هي الامور الغانية والمعاد  
هو امور ترجع غاياتها الى اللذات الباقية **انا** التالك  
فيجب عليه بعد ازاله الموانع الظاهرة والباطنة اخلا  
باطنه عن الاشتغال بما سوى الحق وان يقبل بهمة  
وجوامع ينسحب الى الحق مترصدا للتوابع متوقفا للوحدات  
الحقيقية ليحصل له مضمون ما وعد به بعد مجاهدته والذل  
جأهذ **وا** فينا لنهمل يتهم شينا وسيأتي ذلك تفكرا **٢**  
التفكر المشار اليه وهو ستر باطن الانشاك من المبادي  
لا المقاصد وكذا عرفت معنى الفكرة في اصطلاح العلماء وهي  
الحركة من المطالب الى المبادي ثم الرجوع من المبادي  
الى المطالب ولا يمكن لاحد ان يصل من مرتبة النقصان الى  
الكمال الا بالتسليم ولذلك كان النظر والواجبات وجا  
الحزن

الاحت عليه في التزليل والحديث ومبادي الشير التي منها  
ابتدأ الحركة هي الافاق والانفس والشير هو الاستدلال  
من اياتها وهي الجحيم المودعة في كل ذرة من ذرات  
هذين اللونين الدالة على عظمة المبدع وكماله ويظهر ذلك  
مفصلا لمن نظر في تشرح العالمين الافاق والانفس والفلك  
والعنصرى قال على سائرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم  
حتى يتبين لهم انه الحق ثم استشهد من حضر جلالة على كل  
ما سواه من مبدعاته كما قال **اولم يكفرك ان الله**  
**على كل شئ شهيد** **س** الخوف والحزن قال العلماء الحزن  
علامات والخوف على المراتب فالحزن تالم الباطن بسبب  
وقوع معكروية يتعذر رده او فوات فرصة او امر مرغوب  
فيه يتعذر تلافيه والخوف تالم بسبب وقوع معكروية يمكن  
حصول استبائه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه ولا  
يخلو ان من فائدة في باب السلوك لان الحزن اذا كان  
تشبيه ارتكاب المعاصي او فوات مدقة عاطلة عن العبادة



او ترك السير في الطريق الى الكمال صار باعنا له على تصميم  
العزم على التوبة والخوف ان كان شبه ارتكاب المعاصي فيه  
وتقصانه وعدم وصوله الى درجة الابرار صار موجبا  
لاجتهاده في اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك في  
طريق الكمال ذلك الذي يخوف الله عباده هو في حال  
السير والسلوك واما اهل الكمال فهم مترادون من الخوف  
والجبن الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
**عم** الرجا كل من توقع حصول مطلوب له مستقبلا فظن  
وجود استبابه حصل له فرح مقارن لتصور حصوله وتسمى  
ذلك الفرح رجاء وان يتيقن حصول الاستباب يكون  
المتوقع واجبا فيكون الفرح انتظارا ولا جرم يكون الفرح  
اقوي واذا خلا من الظن واليقين تسمى تمنيا وان كان  
عدم حصول الاستباب معلوما يسمى غورا وخافة والرجا  
ايضا لا يخلو من فائدة يبعث على الترقى في درجات الكمال  
وسرعه السير في الطريق **ح** الصبر وهو لغة حبس النفس

عن الفرج من المكروه والخير منه وانما يكون ذلك منع  
باطنة من الاضطراب واعضائه من الحركات غير المعتادة وهو  
على انواع ثلاثة **الاول** صبر العوام وهو حبس النفس على وجه  
التجمل واظهار الثبات والتجمل ليكون حاله عند الغرضية  
**الثاني** صبر الزهاد والعباد لتوقع ثواب الآخرة **الثالث**  
صبر العارفين على جهة الالتئذ به فان لبعضهم التئاذ  
بالمكروه لتصور ان معبودهم خصهم بذلك فصاروا  
مخوطين بعين عنايته وبشر الصابرين الذين اذا  
اصابهم مصيبة قالوا ان الله ولنا اليه راجعون اولئك  
عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوليئك هم المهتدون  
**٤** الشكر وهو لغة الشا على المنعم ليوازي نعمه واذا كان  
معظم النعم من الله فخيما اشتغل به العبد به هو الشكر  
وهو يتم بثلاثة اشياء **الاول** معرفه نعمه والثاني الفرح بما يصل  
اليه منها والثالث الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم  
بقدر الاستطاعة وانما يكون ذلك بحسبه وثباته وتعلمه



على وجه يليق بكماله واجتهاده بما ينبغي من المكافاة بخبره  
 واعتراؤه بالعجز **الرابعة** فيما يقارن التساوك وهو امور الارادة  
 وهي مشروطه بثلاثة اشياء المشعور بالمراد والشعور بالكمال  
 الذي يحصل به وغيبته المراد فان كان المراد من الامور  
 التي يمكن حصولها من التساوك وانضمت القدر **والارادة**  
 حصل المراد وان كان من الامور الموجوده الغائبة  
 وصل الى المراد وان كان في وصوله توقف اقتضت الارادة  
 جاله في المراد ويسمى شوقاً ثم الارادة اذ ان يكون مقارنه  
 للتساوك باعتبار مقتضيه له باعتبار اخرا فان طلب الكمال  
 نوع من الارادة واذا انقطعت الارادة بسبب الوصول  
 او العلم بامتناعه انقطع التساوك والارادة المقارنه للتساوك  
 يختص باهل النقصان واما اهل الكمال فارادتهم عين  
 المراد ومن وصل في التساوك الى درجة الرضا انتفت  
 ارادته ومن هنا قال بعضهم لو قيل لئلا تريد قلت اريد  
 الا اريد **٢** الشوق وهو جاله فلم يفرط الارادة بمزوجه

الاول

الى

بالم

بالم افراق وفي التساوك بعد اشتداد الارادة يصير ضرورياً  
 ويجوز حصوله قبل التساوك اذ حصل الشعور بكمال المطلوب  
 وانضمت اليه القدرة ونقص الصبر على المفارقة والتساوك  
 كلما المعنى الترقى زاد شوقه وقل صبره الى ان يصل اليه  
 مطلوبه فيحصل له اللذة نبيل الكمال عن شايبه الا لم يشغله الشوق  
**٣** المحبه وهي الابتهاك بحصول كمال او تخيل حصول كمال  
 مطلق او محقق ثابت في المشعورية ويوجه اخري ميل  
 النفس الى ما في المشعورية من كمال اوله او تخيل لذه وهي  
 قابله للنسبة والضعف واول مراتبها الارادة فانها محبة  
 ايضاً ثم يقارنها الشوق ومع الوصول التام الذي تنفعه  
 الارادة والشوق ثم اذ قدام انها تقارن طلباً ثانياً  
 كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان سببها امر ثلاثة  
**الاول** اللذة وهي اما جسمانية او وهمية او حقيقية **الثاني**  
 الشفقة وهي اما مجازية وهي لا موز ينقض نفعها او حقيقية  
 لما يدوم نفعها **الثالث** مشاكلة الجوهر اعمامه كما يكون

بالم افراق وفي التساوك بعد اشتداد الارادة يصير ضرورياً  
 ويجوز حصوله قبل التساوك اذ حصل الشعور بكمال المطلوب  
 وانضمت اليه القدرة ونقص الصبر على المفارقة والتساوك  
 كلما المعنى الترقى زاد شوقه وقل صبره الى ان يصل اليه  
 مطلوبه فيحصل له اللذة نبيل الكمال عن شايبه الا لم يشغله الشوق  
**٣** المحبه وهي الابتهاك بحصول كمال او تخيل حصول كمال  
 مطلق او محقق ثابت في المشعورية ويوجه اخري ميل  
 النفس الى ما في المشعورية من كمال اوله او تخيل لذه وهي  
 قابله للنسبة والضعف واول مراتبها الارادة فانها محبة  
 ايضاً ثم يقارنها الشوق ومع الوصول التام الذي تنفعه  
 الارادة والشوق ثم اذ قدام انها تقارن طلباً ثانياً  
 كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان سببها امر ثلاثة  
**الاول** اللذة وهي اما جسمانية او وهمية او حقيقية **الثاني**  
 الشفقة وهي اما مجازية وهي لا موز ينقض نفعها او حقيقية  
 لما يدوم نفعها **الثالث** مشاكلة الجوهر اعمامه كما يكون



بين شخصين متقاربين طبعاً أو خلقاً أو شمائلاً أو فعلاً  
وإنما خاصته تختص بأهل الحق وهي محبة لطلب الكمال **ع**  
المعرفة بالله والمراد بها اعلانها فان لها مراتب كثيرة  
ومثل مراتبها كمثل النار في معرفتها فان ادناها من شمع  
ان في الوجود شيئاً يعدم كلاً ما يلاقه الى غير ذلك من خصوصياته  
ونظير ذلك في معرفة الله تعالى معرفته المقلدين لأهل العلم  
واعلامها معرفة من وصل اليه دخان النار وعلم انه اثر  
لا بد له من موثر ونظيره في معرفة الله معرفة أهل النظر  
الحاكمين بالبراهين على وجود صانع استدل لا بوجود  
اثاره على وجوده واعلامها من حش باثر من حرارة النار  
بشيب مجاورتها وانتفع بذلك الاثر ونظير ذلك في معرفة  
الله مرتبه من امن بالله بالغيب من المؤمنين وعرفوا الصانع  
من وراء حجاب وابتغوا به واعلامها مرتبه من شاهد  
النار بتوسط نورها فشاهد الموجودات ونظيره في المرتبه  
في المعرفة مرتبه العارفين فان لهم المعرفة الحقيقية ولهم ايضا

مراتب

مراتب ويسمونها أهل اليقين ومنهم جماعة لا تنفك  
منهم المعرفة وهم أهل الحضور وهو نهايه المعرفة التي  
يسمى فيها العارف نظير من شجر قبال النار **ع** اليقين وهو  
اعتقاد جازم مطابق لا يمكن زواله وهو مؤلف من علمين  
علم شيء وعلم بان خلافه محال وله مراتب وجا في الترتيل  
علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ومثال ذلك في  
النار من شاهد عين النار بتوسط نورها منزلة علم  
اليقين بها ومعاينة جرم النار المقتضية لتوكلها  
قابل النور بمنزلة عين اليقين وتأثير النار في كل  
ما يلاقها حتى تنفخ هويته ويبقى صرف النار بمنزلة  
حق اليقين ولما كانت نهايه الوصول اسفا الهويته  
كانت رقيتها من البعد والقرب والدخول في المقتضى  
للاستغناء بالمراتب الثلاثة المذكورة **ع** السكون  
وهو قسمان اجد هما من خواص الناقضين وهو السكون  
الذي خلوا صاحبه من المطلوب والكمال ويسمى غفله **ع** وانها

بما فهم في الادي  
عرض في بعض  
العقل حكم بامتناع







اذا لم يختلف عندهم شيء من الاجوال المتقابلة كالموت  
والحياة والبقاء والفناء والصحة والمرض والسقاة والعدا  
والغنى والفقر لا يخالف شيء من ذلك طباعهم ولا يخرج منها  
علا الاخر عندهم لانهم عرفوا ان الجميع من الله وترشح بحبته  
في طباعهم فلا يظلمون على ارادته مزيدا البتة فيرضون  
بالحاضر كيف كان واذا تحقق علم ان رضا الله من العبد  
انما يحصل اذا حصل رضا العبد من الله رضي الله عنهم ورضوا  
عنه وصاحب مرتبة الرضا المثل مستحقا لانه لم يوجد  
منه اريد ولا لا اريد لثنا وبهما عند **س** التسليم والمراد  
منه ان يسلم كل امر كان ينسبه الى نفسه الى البارئ تعالى  
وهذه المرتبة اعلا من مرتبة التوكل فان التوكل تقويض  
الامر اليه من غير قطع تعلق به عزلة من وكل غيره في امر من  
الامور فانه يجعل لنفسه تعلقا به والتسليم هو قطع هذا  
التعلق واعلا ايضا من مرتبة الرضا فان الرضا هو ان  
يكون ما يفعله الله موافقا لطبيعته في مرتبة التسليم يتسلم

الطبع

الطبع وموافقته ومخالفة اليه تعالى لانه ليس له طبع حتى يكون  
له موافقة ومخالفة وقوله لا تجدوا في انفسهم حرجا كما قضيت  
هو مرتبة الرضا وقوله ويسلموا تسليما مرتبة اعلا منها واذا  
نظر السالك نظر تحقيق لم يجعل نفسه في مرتبة الرضا ولا  
مرتبة التسليم لانه بهما يجعل نفسه بآراء الحق بجعله بهما راضيا  
ومستقلا وذلك ينفي عنه التوحيد **ع** التوحيد وهو القول  
بالوحد وفعل الوحد والاول هو شرط الايمان الذي  
هو مبدى المعرفة اعني التصديق بانه تعالى واحد اعني الله  
الواحد والثاني هو كمال المعرفة الحاصل بعلمه لا يقان  
وذلك هو ان يتيقن انه ليس في الوجود الا الله تعالى  
وفيضه وليس لفيضه وجود بانفراجه فيقطع نظره عن الكثرة  
ويجعل الجمع واحدا لا يتيقن الا واحدا فيكون قد  
جعل الكثرة واحدا فيسهل وصار من مرتبة وحده لا شريك  
له في الهيبة الى مرتبة وحده لا شريك له في وجوده  
وهذه المرتبة صار جميع ما شواه تعالى حجابا له وصار



نظر السالك الى غير الله شركاً مطلقاً ولسان حاله يقول  
 اِنِّي وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
 حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ **هـ** الاتحاد وهو كون  
 كون الشيء واحداً في نفسه والتوحيد جعل الشيء  
 واحداً وإشاراً الى الأول في التنزيل بقوله ولا تجعل  
 مع الله إلهاً آخر والى الثاني بقوله ولا تدع مع الله إلهاً  
 آخر والاتحاد ابلغ من التوحيد فان في التوحيد شأيه  
 تكلف ليس في الاتحاد فاذا اتر مخ وجوده المطلوب  
 في الضمير حتى لا يلتفت الى الكثرة بوجه من الوجوه فقد  
 وصل الى مرتبه التوحيد وليس المراد من الاتحاد ما توهمه  
 جماعه قاصرون النظر وهو ان يتحد العبد بالله تعالى الله  
 عن ذلك غلواً كبيراً بل هو ان لا ينظر الا اليه من غير  
 ان يتكلف ويقول ما عداه قائم به فيكون الكل واحداً  
 بل من حيث انه اذا صار بصراً بنور تجليه لا يصير الا  
 بنور تجليه ذاته لا الراي ولا المرآة قالوا ومن هذا

قوله  
 هو الذي لا يحد  
 او لا يحد الى ما لا يحد  
 او لا يحد الى ما لا يحد

قول من قال انا الحق ومن قال سبحان ما اعظم  
 شافي لم يدع الالهية بل ادعى في انبيائه بسبب انبيائه  
 غيره **هـ** الوجه قالوا وجود الشيء ابلغ من الاتحاد فان  
 الاتحاد صيرورة الشئ واحداً وفيه شئ من كثره  
 ليست في الوجود وفي هذا المقام بعد كل شيء  
 الكلام والذكر والحركة والسير والسلوك والطلب  
 والمطلوب اذ ابلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا ولم  
 يبق بعد ذلك الامر به الفناء في التوحيد كل شيء هالك  
 الا وجهه له الحكم واليه ترجعون لا يكون الوجود  
 شئ من الامور المذكورة ولا غيرها واليه ترجع  
 الامر كله **قال** الا ان ذلك قبحاً لم يخط على  
 قدر كل ذي قد وتنازع لم يعلم مقاماتها كل ذي جليل  
 ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله واولي الامر من الناس  
 لطريقه المستحقين لتوفيقه المستعدين لاهام تحقيقه  
 المتبصرين بخلافه لانه وقد قيده **اقول** لماذا كسر



كيفية المجاهدات في السير المستقيم بالاستلوك طلباً لا فاص  
الواردات والوصول الى الكمال قال الآن ذلك قيا  
لم يحط على قدر كل ذي وقد استعار لذلك المقام العلي تلك  
الاوصاف والتجلى عن تلك العلايق لفظ القبا وشيخ تلك  
الاستعاره بقوله لم يحط على قدر كل ذي قد وساج اي  
واردات وعلوم فيضيه لم يعلم مقدماً ما تها اي تلك المجاهدات  
وارادة تلك العلايق وتجيئه تلك العوايق كل ذي جد  
واجتهاد بل ذلك فضل ومنحه من الجناب القدسي بفضه  
عامر استعد لذلك الفيض وكل من استعد استحق  
ذلك الاستعداد لا يحصل في الاغلب الامع مجاهدات  
عظيمة يتعارض فيها الهامات الهية وحوادث شيطانية  
اتباع الاولى خطر والخالص من الثانية عشر ونجوا  
الدين سبقت لهم من الحسنة فالاجر كان يحصل  
العلم بهذا الطريق اعز من الكبريت الاجر وحيث الحال  
كذلك فتسال الله ان يجعلنا من السالكين لطريقه اي الطريق

الذي

الذي امر به انبياءه واوليائه المستحقين بالقيام باوامره والانتها  
عن زواجره لتوفيقه هو جعل الاسباب موافقة في حصول  
في حصول متبناها بان يحصل شرابها وتنفع موانع قوله  
والمستعدين الاستعداد هو النهي لحصول الاثر والالهام  
القائم في السمع بطريق الفيض والتحقيق هو جعل  
الشيء حقاً والتجلى هو الظهور والانكشاف والهداية  
وجد ان ما يوصل الى المطلوب والتدقيق هو امعان  
النظر في الشيء طلباً لتحقيقه ومقصود الفصل ظاهر  
**قال** الفصل الثاني في العدل **اقول** هذا  
الاصل الثاني من اصول الدين والمراد به اي العدل  
تنزيه الله سبحانه عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ثم ان  
المتكلمين اطلقوا اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما  
يتفرع عليه من التكليف والالطف والاعراض والثواب والعقاب  
وعز ذلك على مشايخنا في افعالهم الى اقتسامها الخمسة كما  
يحكيها في الحكيم بكونه لا يفعل قبيحاً ولا غل بواجب عامرة



الفعل الحسن والقبح اذ التصديق متبوق بتصور الطرفين  
**قال** تنقسم كل فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاقل  
 قبح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا  
 والاقل واجب ولذلك يذم العقل افعال القبح وتارك  
 الواجب **اقول** الفعل عرفه الحكماء بانه مبدئ التغيير  
 في اخر والمعتزله بانه ما وجد بعد ان كان مقدر او بعض  
 العلم بانه صرف الشيء من الامكان الى الوجوب والاكثرون  
 على انه ضروري التصور ولا يقتضي التعريف وهو ينقسم  
 الى اعتبارات متعددة اورد المصنف منها ما يتعلق بعرض  
 وهذا الباب ولذلك لم يأت باقتسامه كلها بالفعل **اذا عرفت**  
 هذا فنقول الفعل اما ان يكون له صفة تريد على احد وجهيه  
 يكون مبدئ الحسن والقبح اولا والثاني تركه التاميم  
 والتأهي والاقل اما حسن وهو ما للقادر عليه العالم  
 به ان يفعله او ما لم يكن هو على صفة تؤثر في استحقاق الذم  
 والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاقل الواجب

والصانع هو العالم  
 اي العالم  
 به ان يفعله  
 او ما لم يكن  
 هو على صفة  
 تؤثر في استحقاق  
 الذم

والثاني

والثاني ان يترشح فعله وهو الذنب او يترشح تركه وهو  
 المكروه او يتشاي وهو المباح فاقتسام الفعل حينئذ  
 خمسة واجب وندب ومكروه ومباح وقبح **قوله** ولذلك  
 يذم العقل الى اخره يريد بيان كون الواجب ينفر العقل من  
 تركه والقبح ينفر من فعله فان العقل لا يذم من تارك  
 الواجب وفاعل القبح فلو لا نفر العقل من ذلك لما توجه  
 الذم عليهما لكن اجد هما في جانب الترك والاخر في  
 جانب الفعل **قال** اصل نكرت المجردة والفلاشفه  
 الحسن والقبح والوجوب العقلية ولا هل العدل عليها  
 دلائل والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا بد  
 من انتهاء اليها **اقول** لما ذكر ان الفعل ينقسم  
 الى الحسن والقبح والحسن ينقسم الى الواجب وغيره  
 في بيان الجاكن بهما واعلم ان الحسن والقبح قد يكونان  
 شرعيين وهو ظاهر لا خلاف فيه وقد يكونان عقليين  
 ثم العقلانيان يقالان على ثلاثة معان **أ** الحسن ما كان



صفة كمال كقولنا العلم حجتين والقيح ما كان صفة  
نقص كقولنا الجهل فيج **٢** الحجتين ما كان مالا يما  
للطبع كالجوهر الطعوم والقيح ما كان منافيا  
كالمر منها ولا خلاف في كون هذين عقليين **٣** الحجتين  
ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب اجلا والقيح  
ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب اجلا واختلف  
في هذا فقالت المجبرة هو شرعي ايضا وقال الفلاستفي  
والعدل ليه وهم المعتزلة والامامية هو عقلي لكن عند  
العدل ليه عقلي بالعقل النظري وعند الفلاستفي بالعقل  
العملي فقول المصنف انكرت المجبرة والفلاستفي  
اراد ان المجبرة انكرت ذلك مطلقا والفلاستفي  
بالعقل النظري والمراد بالنظري ما كان متعلقا ليس  
للقدره الانتانية فيه تعرف وبالعقل ما كان للقدرة  
الانتانية فيه تعرف وبه يتم نظام النوع **اذا عرفت**  
ذلك فاعلم ان لاهل العدل على مطلوبهم دلائل كثيرة

قال بعض الشراح  
ان العقل النظري  
هو موضوع للقيح  
والموضوع هو  
العلم به وما دبر  
العالم والعقل  
يعمل من نفسه  
تفصيل في الامامات  
ومعها ١٥٠

منها

منها انهما لو كانا شرعيين لما حكم بهما من لا يقول  
بالشرع كالبراهمة واللازم كالمزوم في البطلان اما  
اللازم فبطلانه ظاهر فان البراهمة يحكمون بالحجتين  
والقيح بالمعنى المذكور واما بيان الملازمة فلا انتفاء  
المطلوب بانتفاء العلل ومنها انه لو انتفيا انتفيا شرعا  
واللازم باطل اجماعا فكذلك المزوم واما الملازمة  
فانه اذا لم يحكم العقل بفتح الكذب مثلا لم يحكم  
بفتح من الشارع فيكون جائزا منه حيث لا فاذا اخرجت  
من او بفتح لم تجزى بذلك لجواز كذبه في اخباره  
ومنها انه لو لا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحسن فحجا  
بحكم الشارع والقيح حجتا بحكمه ويشيب الكافر ويعاقب  
المومن واللازم كالمزوم في البطلان والملازمة ظاهرة  
اذا فرض ان العقل لا يحسن ولا يفتح لذاته ولا صفة  
تقوم به حيث لا بل مجرد الامر فكان يجوز العكس  
وبطلانه ظاهر ضرورة **قال** المصنف والاول



اثباتها بالضرورة وهو طريقة الى الجسرين البصريين  
 فاننا نعلم ضرورة جتن الصدق النافع وقيع الكذب  
 الضار وقيع تكليف الكتابه بمن لا يد له والشيء ممن  
 لا رجل له كما نعلم ان الكواكب في السما وان السما  
 فوقنا والارض تحتنا وان المد والنجر في البصر دون  
 بعد اد وانما كان الاولي اثبات ذلك بالضرورة لان  
 الاستدلال ما لم ينته الى مفاد ما بضرورة يلزم التمثل  
 او الدور الباطلان فكان الاعتماد على الضرورة  
 اولى والضمير عليها واثباتها راجع الى الجسرين والقيع  
 والوجوب **قال** وتنبى الاشتباه في الحكم  
 اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ  
 من المحكوم به والمحكوم عليه ولا ينافى ذلك ضرورة  
 الحكم لان الضرور هو الذي اذا حصل تصور الطرفين ومعنى  
 حصل الحكم من غير حاجه الى واسطه لاجل الجمله لاجل  
 التصورات ومجل التراجع كذلك فان تصور حقيقة  
 الجسرين

الجسرين والقيع حكم ينفره العقل من ترك الاول وفعل  
 الثاني من غير توقف على امر آخر **اقول** هذا جواب سؤال  
 بردي على قوله والاولى اثباتها بالضرورة تفرد السؤال  
 ان المعلوم ضرورة لا يختلف فيه ولا يقع فيه اشتباه ولا شك  
 والحكم بخلاف ذلك فيها فان الخلاف فيه واقع والاشتباه  
 والشك ظاهر فاذا تاتى شكل في هذا الحكم ولا شك  
 في كون الواحد نصف الاثنين مع دعواكم اشتوا الجاهلين  
 في الضرورة والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو  
 الذي اذا تصورنا طرفيه جزم الذهن بثبوت المحكوم  
 به للمحكوم عليه سواء كان تصور الطرفين ضروريا لقولنا  
 الواحد نصف الاثنين او كتيبيا لقولنا العدد دائما اول  
 او مركب فجاز حينئذ توقف الحكم الضروري على كتيب  
 او تنبيه او غير ذلك فتشبه الخلاف والاشتباه هنا جازان  
 يكون ناشيا من تصور الاطراف بشتبب عدم التقطن لمعنى  
 كل واحد من المحكوم به وعليه والواقع كذلك فان

من العسرة  
 لا العسرة

الواحد الى العسرة



معنى الحسن والقبح غيرتين بنفسه بل يفتقر الى كشف وايضاح  
 بان يقال معنى الحسن ما لا يشتمل على صفه مؤثره في استحقاق  
 الذم والقبح ما يشتمل على صفه مؤثره في استحقاق الذم  
 والعالم بذلك المتصور له بحكم ضروره بان الاول  
 لا يفر العقل منه والثاني ينفل العقل وذلك هو المطلوب  
**قال** اصل واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل  
 القبايح وترك الواجبات ومستغن عن فعل القبايح  
 وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل كان  
 كذلك يستحيل عليه فعل القبح وترك الواجبات المؤثره  
 ينتج ان الواجب تعالى لا يفعل القبح ولا يخل بالواجب **قول**  
 هذا الاصل هو المقصود بالذات من فصل العدل او عليه  
 بين باقي الفروع التي تقدم ذكرها وانفق المعنى ولا  
 مامية على امتناع فعل القبح عليه تعالى وترك الواجبات وخالف  
 الاشاعره في ذلك لجوز واكثر من الافعال التي تفترق  
 المعزله عنه تعالى بناء على ما تقدم من تفريق الحسن والقبح عقلا

وال

وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو تعالى الحاكم على  
 غيره ليس لغيره حكم عليه بل هو احكم الحاكمين وقد  
 عرفت بطلان مبنى مقالتهم ولم نقل ان غيره يحكم عليه  
 بل نقول ان حكمته تقتضي ترك القبح وفعل الواجب  
 ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين بل هو دليل على  
 حقيقته اذا عرفت هذا **قال** ان المصنف استدل على  
 المطلوب ببرهان من الشكل الاول تفريده الواجب تعالى  
 قادر عالم بكل القبايح وترك الواجبات ومتغن عن فعلها  
 وكل من كان كذلك استحال عليه فعل القبايح وترك  
 الواجبات ينتج انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب اما الضعيف  
 فقد اشتمل على ثلاث عيات **١** كونه قادرا على كل المقدورات  
**٢** كونه عالما بكل  
 المعلومات الى مرجعها تلك ايضا **٣** كونه غنيا في ذاته وحصانه  
 عن كل ما عداه اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن  
 جملة ذلك القبايح وترك الواجبات وقد تقدم البرهان



عائده كلها فلا وجه لاعادته وإنما الكبرى فضرورية  
فأنا نعلم ضرورة أن القادر على الشيء العالم بيقينه المستغنى  
عنه لا يفعل إذا كان حكما وهو تعالى حكيم فيكون  
كذلك وهو المطلوب **قال** أصل الأفعال التي  
توجد من عبده هم موجدوها بالاختيار لا بما حصل  
بجسمه وأعيانه وعند الفلاس تنفقه هم موجدوها  
بالاجباب وعند المجبره أوجدوها الله تعالى فيهم إذا لا  
مؤثر عندهم إلا الله تعالى وأختج أبو الجسين على  
الأول بالضرورة وليس يبعد **أقول** اختلف الناس  
في الأفعال التي تحصل عند قسودنا ودواعينا وتنشأ  
عند صوارفنا هل هي صادرة عن قدرتنا أو عن قدرة  
الله تعالى فذهب جمهور ابن صفوان إلى الثاني وتابعة على  
ذلك جماعة المجبره وعندهم أنه ليس لأحد مع الله تعالى  
فعل لا إحدانا ولا كشيئا وذهب المعتزلة والامامية  
والفلاس تنفقه إلى الأول **ثم** اختلفوا فقال الفلاس تنفقه هم صلا

منها

منا على الاجباب لأن الإرادة المنضمة إلى القدرة توجب  
الفعل وتستحيل معها الترك ولأن الممكن مالم يحتمل  
يقع كما نقرر من قبل وقالب المعتزلة والامامية بالاختيار  
ولا ينافي ذلك الوجوب مع انضمام الإرادة والمراد بالاختيار  
نظرا إلى القدرة المستقلة **وأجيب** أبو الجسين البصري على  
هذا القول بالضرورة وليس يبعد فإن كل عاقل يعلم  
ذلك ويحكم به بل كل ذي حش حتى البهائم فأنها تهرب من  
الاستئثار عند اشتجار أذنيه ولا تهرب من النخلة والجلد  
وليس إلا لما نقرر في وهما صدور الفعل من الإنسان  
دون الجواد وذكر أبو الجسين على تسهيل التنبه وجهين  
**أ** أن هذه الأفعال واقعها بحسب قسودنا ودواعينا  
ومتنبهة بحسب كراهتنا وصوارفنا ولا يعني بالقاعل إلا  
من وقع منه الفعل بحسب قصده ودواعيه وانتهى بحسب  
كراهته وصارفه **ب** أنه قد تقدم حكم العقل بضرورة محض  
المدح على الاجتنان وحسن الذم على الإساءة وذلك



يتوقف على كون المحسن والمت فاعلم فلو لم يكن العلم  
بقا عليها ضروريا لزم ضرورة الفرج مع عدم ضرورة  
الاصل وهو محال **قال** وان استدل لنا عليه قلنا  
ان وجد شيء من القبايح في العالم فالعبد موجد و  
افعالهم والملزوم ثابت باعتراف الخصم فلو كان لا يزم  
بيان الملازمة انا بينا ان القبح محال على الواجب فيكون  
فاعله غيره واذا كان فاعل القبح غيره فلو كان المحسن  
لا نعلم بالضرورة ان فاعل القبح هو فاعل الحسن فان  
الذي كذب هو الذي صدق **القول** اختلف اهل  
العدل في العلم باستناد افعالنا اليها هل هو ضروري  
او كتب قال ابو الجحش بالاول وباقي المشايخ بالثاني  
والمصنف رحمه الله لما اختار مذهب الجحش قال  
وان قلنا بمذهب المشايخ قلنا استدلنا على المطلوب وان  
وجد شيء من القبايح الى اخره وهو ظاهر **قال** والذي  
اثبت ابو الجحش الاشعري وسماه كتبنا واستند وجود

الفعل

الفعل وعده اليه تعالى ولم يجعل للعبد شيئا من  
من التأثير غير معقول **القول** لما اورد المعتزلة على الاشاعرة  
ايرادات والزموهم الزامات وبينوا لهم النقطة الخروية  
بين ما يزاوله الانتان من الافعال وبين ما يجد من  
الجمادات حتى قال ابو الهذيل عن بشر المريسي حكاية  
اعقل من بشر لا نك اذا اتيت به الى جدول صغير طفرة  
واذا اتيت به الى جدول كبير لم يطفرة لانه فرق بين  
ما يقدر على طفرة وما لم يقدر وبشر لم يفرق بين مقدور  
وغير مقدور وحصل لهم التشبيه في استناد ذات  
الفعل الى الله تعالى لا الى العبد راوا الجمع بينهما فقالوا  
الافعال واقعه بقدره الله وكتب العبد ثم اختلفوا  
في تفسير ذلك الكتب فقال ابو الجحش الاشعري وهو  
الذي ينتسب اليه الاشاعرة معناه ان العبد اذا صمم  
العزم واختار الطاعة او المعصية خلق الله فيه الطاعة  
والمعصية عقيب **وقال** القاضي ان ذات الفعل من الله



والعبد قدرة موثرة في صفاته من كونه طاعة أو معصية  
**وقال** الامام منهم ان العبد ان استقل بادخال شيء في  
 الوجود بطا ما قلتم ان العبد لا يورث وان لم يستقل فلما  
 يكون كاسبا فيكون الكل قدرة الله تعالى وقال الشيخ  
 منهم ايضا الله مشكل لان تصميم العزم ايضا فعل فيكون  
 هو ايضا واقعا بقدر الله فلا يكون للعبد فيه مدخل  
 ويعود المجد ورب الجلالة القول بالكتب هذين  
**قال** شبهه وجواب فالتا المجبر ان كانت القدرة  
 والارادة من الله تعالى وبغيرهما يمتنع الفعل ومعهما يجب  
 فالفعل من الله والملزوم ظاهر الثبوت فكن اللازم  
 والجواب انه لا يلزم من كون الله الفعل من الله ان يكون  
 الفعل منه غاية ما في الباب انه يحيل منه الاجاب اما  
 الجبر فلا ودفع الاجاب بان نقول ان كونه الله الفعل  
 من الله مشتمل الا ان فعل العبد تابع لما عليه فيكون باختياره  
 لا بالارادة بالاختيار الا هذا القدر وبعد ظهور كون

فجلا

فعله تابعا لارادته ان سموه اجابا لكون الالان من الله  
 كانت منازعة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو قالوا ان الله  
 خلق العبد ولولم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم  
 كانت فيكون هو تعالى فاعلا لها كان مثل قولهم  
 واستهل لكن لا يحق على العاقل ما فيه **اقول** لما فرغ من  
 الاجتاج على المذهب الحق اشار الى شبهه المخالف وقد  
 ذكر منها شبهتين الاولى تقريرها ان كلما كانت الله  
 الفعل من الله كان الفعل منه لكن الملزوم حق فاللازم مثله  
 بيان حقيقة الملزوم ولان الملا بالاله هو ما يورث الفاعل  
 بواسطة منفعله القريب منه كالقنطرة بالنسبة الى  
 النجار فان اثر النجار في الخشب وهو تفريق ايصاله  
 انما يصل الى الخشب بواسطة القنطرة وكذلك نقول  
 هنا ان فعل الانسان انما يقع بواسطة قدرته وارادته  
 لا شئالة صدور الفعل الاختياري بدونها ولا شك  
 في كونهما من الله تعالى وانما يبان الملازمة فلان الفعل



بدون التمهال فيكون علمه له وعلمه العلم عليه والجواب  
 من الله تعالى **ص** انما تفصيلا فلا يثبت لا يلزم من كون الله الفاعل ان يكون  
 الفعل منه والا لكان الحيلاد فاعل الشيف هو القاتل  
 للمؤمن قديم والكافر فيجد واللازم كاللزم  
 في البطالان وهو ظاهر سلمنا لكن ذلك موهم الاحجاب  
 لوجوب وجود الفعل عند انضمام الارادة الى الفعل  
 فهو مناف لكون العبد فاعلا بالاختيار **قلنا** في الجواب  
 انه وان اوهم الاحجاب لكنه غير مناف للاختيار لان  
 مرادنا بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظر الى القدرة  
 المستقلة والوقوع تابع للدلالة عليه والقصد فيكون  
 متبوعا بهما والاحجاب الحقيقة غير متبوع بها كالنار  
 في احراقها والماء في تبريده فان شئوا ذلك الوقوع  
 تبعاً للدلالة عليه والقصد اجاباً فهو مضطرب لا مضايقة  
 فيه واما اجمالاً فلا ن دليل كمر لوصح جميع مقدّماته كان  
 لتقابل ان نقول كلما كان فعل العبد موقفاً على وجوده

ووجوده من فعل الله تعالى ففعل العبد من فعل الله  
 فكان استعمل من قولهم وابتدئ كذا كذا طلقاً  
 لا فاعلي يكون العبد فاعلاً اي مباشرة فربما لا ان جميع  
 ما يتوقف عليه فعله يكون منه وهو ظاهر **قلنا**  
 شبهه اخري وجواب قالوا ايضاً علمه تعالى يتوقف بفعل  
 العبد فيكون تركه متمنعاً اذ لو فرض تركه لزم كون  
 علمه تعالى جهلاً واللازم محال فاللزم ومثله وإذا  
 كان تركه متمنعاً كان العبد مجبوراً ولنا هذا ايضاً  
 يوهم الاحجاب اما الجبر ولا وبالز مهم مثله في فعل البارئ  
 تعالى وكما اجابوا به فهو جوابنا على ان نقول العلم لا يكون  
 علماً الا اذا طبق المعلوم فيكون تابعاً للمعلوم ولو كان  
 مؤثراً في المعلوم كان المعلوم تابعاً له فيدور وإذا  
 لم يكن مؤثراً لم يلزم الاحجاب **قولنا** هذه التسمية  
 الثانية لهم وهي قوى ما لهم من التشبه ونقرها ان الافعال  
 المنسوبة الى العبد واجبه الوقوع ولا شئ من واجب



الوقوع بمقدور فلا شيء مما هو منسوب إلى العبد  
 بمقدور وإنما الصواب فلأنها معلومة لله لما تقدم من علمه  
 بكل ما صح أن يكون معلوما وكل معلوم له تعالى عس  
 خلافة ولا يلزم انقلاب علمه تعالى جهلا وانقلاب علمه  
 جهلا محال فكل معلوم له واجب الوقوع وهو المطلوب  
 وأما الكبرى فلما تقدم من أن متعلق القدر هو  
 الامكان لا الوجوب والامتناع فيصدق والتبعية  
 وهو المطلوب والجواب من وجوه **أ** بالمتن من صحة الكبرى  
 مطلقا بل الوجوب المنافي للقدر هو الوجوب الذاتي لا  
 الغيري والوجوب هنا غيري نظر إلى متعلق العلم به  
 ولا ينافي مكانه الذاتي الذي هو متعلق القدر على أنا  
 نقول غايته ما في الباب أن ذلك هو هم الأجاب نظر  
 لا وجوب وقوع المعلوم أما الجبر الذي هو عبارة عن  
 خلق الفعل في العبد فلا يفيده دليلكم ثم أنا نقول الأجاب  
 المذكور غير مناف للاختيار الذي هو تبعية الفعل للعالم

الحق

المنتزعة إلى العبد **و** أن ما ذكرناه من مقوض إجمالا بفعل  
 الله تعالى فإنه معلوم له وكل معلوم له واجب فلا شيء  
 من الواجب والامتناع بمقدور له فلا شيء من الفعل  
 المنسوب إليه تعالى بمقدور وفيما مر من سلب القدرة  
 عنه وهو باطل بالاجماع والدليل فكل ما أجابوا به فهو  
 جوابنا **س** أفنا نغني تأثير العلم في الفعل للوجوب لأن  
 العلم تابع للمعلوم ولا شيء من التابع بمؤثر فلا شيء من  
 العلم مؤثر وهو المطلوب أما أن العلم تابع للمعلوم فلا ينافي  
 بحكاية للمعلوم ومثال له ومطابق فتبعيته بهذا المعنى  
 ظاهر وأما أنه لا شيء من التابع بمؤثر فلا من التابع متأخر  
 فلو كان مؤثرا لكان متقدما فيكون متقدما متأخرا  
 معا وهو محال **ف** هلا به إذا ثبت أن للعبد فعلا  
 فصل فعل يستحق العبد به مدحا وخصما أو يحسن أن  
 يقال لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى **القول**  
 لما ثبت أن للعبد فعله لله تعالى فعلا أيضا أراد أن يفرق



بينهما باعطاء فاعده يتخضها من يد الفرق فقال كلما  
يتحقق العبد عليه مدجا كالعباده او ذما كالعصيه  
او يقال له لم فعلت كجاريته ولا يتفاره فهو فعله وما لا  
يكون كذلك كجستن صورته وثقل جسته او خلق  
السموات وجعل الكواكب فيها فليست ذلك فعله بل  
فعل الله سبحانه **قال** اصل اذا ثبت ان فعل البارئ  
يعلى تبع له اعيه والداعى هو العلم بمصلحة الفعل والترك  
فافعاله تعالى لم تخل من المصالح اي انه انما يفعل لغرض واذا  
ثبت انه كامل لذاته ومستغن عن الغير فلك المصالح  
لم تعد اليه بل الي غيره واذا ثبت ان افعاله بمصالح  
عبيد ثبت بطريق العكس ان كلما فيه فتاد بالنتيجه  
اليهم لم يصد عنه تعالى **اقول** في هذا الاصل فوايد  
ان فعل الله تعالى تبع للاعيه وهذا انقلا م بيانه وهو  
مع كونه مختارا **٢** انه تعالى يفعل لغرض اما مع انه يستوفى  
افعاله الى كمالها بها والغرض لتبناها الى كمالها وذلك

ظلم

ظاهر لمن تدبر مخلوقاته واما مع انه يفعل المصالح وترجع الى  
غيره والدليل على ذلك ان الداعى هو العلم بمصلحة الفعل  
او الترك الباعث على افعاله واذا كان كذلك  
فافعاله تعالى لم تخل من المصالح لان ذلك لازم من  
كونه فاعلا مختارا وذلك ثابت بالبرهان ولازم للادع  
لازم فافعاله تعالى يلزمها المصالح والالحكم فلك المصالح  
والحكم هو اذنا بالاعراض وفعله تعالى لا يتخلوا من غرض  
وهذا مدقها صجابتنا الاماميه والمعتزله خلافا لانتشاره  
فانهم حكموا بتب الغرض عن افعاله تعالى وذلك باطل اتفاق  
الفقه والحكام الفقه فلا يتم ذلك من الاحكام الشرعيه  
عللا واغراضا مناسبه لها ككون القصاص للازجار عن  
القتل وتجزيم التكرار تحصيليا للعقل الى غير ذلك من الاعراض  
واما الحكماء فانهم قالوا كل حادث لابد له من علل اربع  
الفاعل والماده والصورة والغايه هي الغرض الذي  
يدل على بطلان قولهم ايضا ان الفعل الخالى عن الغرض

وذلك لان المصالح  
لازم للداعى والادع  
لازم لكونه فاعلا  
مختارا فافعاله  
لافعال



عش و العيش فيه لا يستحق الذم عليه والباري سبحانه  
منزه عن القبح كما تقدم وايضا دلالة القول كقوله  
الحسين انا خلقناكم عيشا وقوله وما خلقنا السموات  
والارض وما بينهما باطلا وما خلقنا الجن والانس  
الا ليعذبون **س** انه لما ثبت انه تعالى كاملا مطلقا  
مستغنيا في ذاته وصفاته استحال عود الغرض اليه  
والا لكان ناقصا مستحلا بل لك الغرض بل الغرض  
اما كماله الفاعل كما قلناه او كونه عايدا الى العبد  
لا اليه **ع** لما ثبت ان افعاله تعالى لمصالح عبيده لزم  
بطريق عكس النقيض ان كماله ليس فيه مصلحة لعباده  
فليس صادرا عنه نعم بل عن غيره **قال** تبصره قد بينا  
حقيقته ارادته تعالى لا افعال نفته واما حقيقته ارادته  
لا افعال عبيده فهو امرهم بها والامر بالقبح يتضمن الفتاد  
فلا يامر به ويتنا انه لا يفعل القبح فلا يرضى به لان الرضا  
به فيه كفعله **القول** ذهب ابو الحسن البصري الى ان

المراد

ارادته هي عليه باشتغال الفعل على المصلحة فان كان من افعال  
نفته فعليه والا امره به فالامر عنه ملزوم الا ارادة شروط  
بها **قال** ابو القاسم ارادته لفعل نفته كما تقدم وللفعل  
غيره امره به فالامر عنه ارادته اذا تقرر هذا فهاستلزام  
**ا** انه لا يامر بالقبح لان الامر اما نفس الارادة او مشروط  
بها وعلى التقديرين ارادة القبح عليه تعالى محال التا اولاً  
فلان القبح لا مصلحة فيه فلا تتعلق به الارادة واما ثانياً  
فلان الامر بالقبح و ارادته يستلزم على فتاد ناش من  
وقوع القبح او مشارفته وقد تقدم من في الفتاد عنه تعالى  
**ب** انه تعالى لا يرضى بالقبح وهو اتفاق منا ومن الاشاعرة  
قال الرضا بالقبح فيه كفعله لان العقل كما يذم مونا فاعله  
يذمون الرضى به ولقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر  
واعلم ان الاشاعرة وان وافقونا في عدم الرضا بالقبح  
فقد خالفوا في عدم ارادته فانه عندهم مراد لكونه  
كائنا والله سبحانه يريد لجميع الكائنات عندهم لانه فاعل



ان لكلها فهو مريد لها وذلك لا تهم جعلوا الرضا  
 امرا غير الارادة وضرورة العقل تمنع المغايرة وتحقيق  
 ذلك في المطولات **قال** تفشير ما ورد انه تعالى  
 خالق الخير والشر لا يلازم الطباع  
 وان كان مشتقاً على مصطلحه **اقول** لما قرأ الله تعالى لا  
 يفعل القبيح ولا يريد استتجروا وودشوا تفهروا ان  
 ورد في النقل الصحيح انه تعالى خالق الخير والشر وكذا  
 في الكتاب العزيز قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه  
 من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عند  
 قل كل من غاب الله فالشر والسيئة فيحان فيكون فعلا  
 للقيح وهو خلاف ما قرأتموه اجاب بان كلام الخير  
 والشر يقال على معنيين **١** يراد بالخير ما كان ملائماً  
 للطبع كالملازمة المدركات وبالشر ما لا يلائم  
 كالحق الجنيات والعقارب والموديات فانها تشتمل  
 على مصالح لا يعلمها تفصيلاً **٢** يراد بالخير ما يراد بالحسن

والصالح

والمصلحة وبالشر ما يراد بالقبح والفساد والمنسوب  
 اليه تعالى بالخلق هو الاول منها وكذا يراد بالحسن  
 ما يراد بالطاعة ويراد بها ما هو مستطاب كالحض  
 وشه الرزق وبالسيئة ما يراد بالمعصية ومراد  
 بها ما هو مكره كالجنب وضيق الرزق والمنسوب  
 اليه تعالى في الآية هو المعنى الثاني منها يدل قوله تعالى  
 فاذا جاءتهم حسنة يقولوا لنا هذه وان تصبهم سيئة  
 يطير واموسى وقوله وبلو ناهم بالحسنات والسيئات  
 لعلهم يرجعون واتما حملنا ما ورد في النقل على ما قلنا جميعاً  
 بين الذين يلبس العقاب والنقل الصحيح مع عدم المانع ذلك  
**قال** تبصر تكليف الباري تعالى امر عبيد بما فيه مصالحهم ونهيهم  
 عن ما فيه مفتردهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه  
 مشقة فلا يكون قبيحاً والغرض من التكليف امتثال العبد  
 لما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسناً **اقول**  
 لما فرغ من تقريرات العدل شرعي في فروعها وقد ذكر



فرعين الاول التكليف وفيه متسايل **التكليف**  
 لعه ما خوذ من الكلفه وهي المشقه واصطلاحاً عرفه  
 المصنف بانه امر عيبه بما فيه مصلحتهم ونهيهم عن  
 ما فيه مفسد تهم وهو احوذ ما عرف به لاستعمال  
 الجنس القريب فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم  
 يشمل الواجب والندب لتعلق الامر بهما اذ الامر عند  
 الاكثر للقدر المشترك بينهما وقوله ونهيهم عن ما فيه  
 مفسد تهم يشمل الحرام والمكروه فان المكروه مشتمل  
 عام مفسد ما وان كانت ضعيفه لا تبلغ مرتبه القبح وان  
 شئت كان المكروه اخلأ فيما فيه مصلحه باعتبار كونه  
 ويكون النهي مختصاً بالقبح ولما كان المباح ليس من  
 التكليف عند المحققين لم يتعرض له بدخوله في التعريف  
 لانه لو اشتمل على مصلحه او مفسد كان اثاراً في الفعل  
 او راجح الترك فلم يكن حينئذ مباحاً متساوياً الطرفين  
 هذا خلف **٢** التكليف موافق للحكمه غير منافي لها وان كان

والجنس البعيد  
 الارادة والكره  
 ٥

على ان الباعث اذ لا يرد  
 في حال المانع اجماعاً على  
 المصلحة في تركه ولا يرد من  
 وجود المصلحة عند الترك  
 وجود للفعل عند الفعل  
 لا يرد

متملاً

متملاً على مشقه وبيان ذلك يظهر من تقريرنا فيما سبق  
 انه يفعل الغرض مصلحه تعود الى العيب فاذا علم ان مصلحتهم  
 انما تحصل بامثال او امره وان مفسد تهم لا تنشئ الا بالامر  
 عن نواهييه وجب في حيلته امرهم ونهيهم ليحصل الغرض  
 من خلقهم وذلك الغرض هو التعريض لاستحقاق الثواب والقيام  
 المشتمل على التعظيم والاجلال والخلاص من العقاب  
 المشتمل على الاستحقاق والاهانه **ان** قلت ذلك الغرض في تلك  
 المصلحه الابتدائيه من غير توسط التكليف ممكن فلا فائدة  
 في توسطه قلت نعم امكان الابتدائيه كذلك في الحكمة لان  
 التعظيم اللازم للتواب غير متحقق فيه ولو فرض جواز  
 لكان تفضلاً والاستحقاق له من به هذا مع ان التكليف  
 يشمل على مصالح اخر غير ذلك **٢** وباضه النفس بامثال  
 الاوامر والنواهي فيتمسك عن رسل عنان القوي  
 الشهوانية والغضبية في ميدان مقتضاتهما فتسلم  
 للقوى العقلية صفاتها عن المنافيات والكلا ورا فيحصل



على اخلاق جميعه **٢** ان امتثال الاوامر والنواهي تبعث  
النفس وتغورها وتمرنها على النظر في الامور الالهيه  
والمقاصد العاليه والنظر في اجوال الذات الشريفه  
والتفكر في ملكوت السموات والارض وكل مبدعها  
وموجد هه وكيفية فيضان الموجودات عنه فتصل  
النفس على مرتبة لا توصف وعلم لا ينزف **٣** ان امتثال  
الاوامر والنواهي تمام يتم به نظام النوع الانساني  
المقتضى ذلك للعدل المقيم لحياه ذلك النوع وتتمتع  
لها فصل بيان قريباً ان شاء الله تعالى **٤** ان التكليف  
واجب في الجملة والالزام لاغرا بالقيح وهو قبيح  
بيان الملازمة ان خلق العبد مجبولا على الميل الى القبح  
والنفور عن الحسن مع عدم زاجله اغرا طاهر  
بالقيح وقالت الاشاعره بنى ذلك بناء على اصلهم  
القاسد وقد تقدم بطلانه **٥** انه لما كان الغرض  
من التكليف امتثال العبد ما كلف به وجب كون المكلف

فما لم يمتثل له  
وهو يومئذ في حكم  
الظالم والمفسد

به على حال يمكن معه الامتثال والالمام الغرض فيكون  
التكليف جسيماً قيحاً وتلك الحال ان يكون عمل الوقوع  
في داخل ذلك ان يكون مقدر ومطابقاً والالكان  
ممتنع الوقوع وان لا يشمل على مقصد لان تلك المفتك  
يقضه المنع منها وتماثل عليها فلا يكون مما الوقوع غفلاً  
وشغلاً وان يكون المكلف قادراً على فعله وعالم  
بما كلف او متمكناً من العلم وان توقف على التمكن  
ممكناً **٦** اما الشرائط العائدة الى الرب المكلف فهي  
علمه بصفات الفعل وقد ما يتحقق عليه من الجرا وقد ته  
على ايصاله وانتفا فعل القبح عنه والالكان حصول  
الغرض من التكليف غير متيقن **قال** اصل اذا علم  
البارك ان العبد لا يمتثلون التكليف الا بفعل  
حسن يفعله وجب صدوره عنه لئلا ينقص غرضه ومثل  
ذلك يسمى لطفاً فيكون اللطف واجباً **اقول** لما فرغ  
من الفرع الاول شرع في الفرع الثاني وهو اللطف وعونه



المتكلمون بانه عبارة عن فعل يُقرب الى الفعل الطاعة  
وترك المعصية وليس له حظ في التمكين ولا يبلغ الا لجا  
فالفعل المقرب جنس وقولنا ليس له حظ في التمكين يخرج  
البقرة فان الفعل بدونها متمتع مع ان وجودها مقرب  
ايضا وقولنا لا يبلغ الا لجا لان التقرب متى ادى الى الجا  
كان منافيا للتكليف فلا يجوز مجامعته له **اذا تقرب** هذا  
فاعلم ان المعتزلة والامامية اتفقوا على وجوب اللطف  
عليه خلافا للاشاعرة والذليل على حقيقته المذهب  
الاول انه لو لم يجب لزم نقض الغرض لكن نقض الغرض  
شبه متمتع على الحكيم فيكون اللطف واجبا وهو المطلوب  
واشار المصنف الى بيان الملازمة بان البارئ تعالى  
اذا علم ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا عند فعل حسن  
يفعله بهم مع تعلق ارادته تعالى بوقوع الطاعة منهم  
وانتفا المعصية عنهم فلو لم يفعل ذلك الفعل كان  
ناقضا لغرضه ونظير ذلك في الشاهد ان انسانا اذا  
تعلق

اذا تعلق غرضه بحضور شخص ولهمته وعلم انه لا يحض  
الا عند نوع من الارشاد والبشارة والتلطف ثم  
انه لم يفعل ذلك فانه يكون ناقضا لغرضه وهو  
ظاهر وقد علم من هذا التقرب الى الفعل بدو اللطف  
يمكن وانما الغرض يبعث داعيه المكلف على امتثال  
الامر ثم اللطف قد يكون من فعل الله تعالى فيجب عليه  
كما قرناه وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه  
مع اشعاره به واجابه عليه وقد يكون من فعل غيره  
فيجب عليه تعالى الاجاب على ذلك الغير والتعويض لان  
التكليف لمصلحة الغير دون العوض عليه **قال**  
**الفصل الثالث في النبوة والامامة اضل**  
اذا كان الغرض من خلق العبيد لمصلحتهم فنتبهم  
على مصالحهم ومنافستهم مما لا تثقل عقولهم بآدائه  
لطف واجب وايضا اذا امكن بسبب كثرة جواسمهم  
والا نهم واختلاف دواعيهم وارادتهم وقوع



الشر والفساد في انما ملاقاتهم ومعاملاتهم فتبينهم  
على كيفية معاشرتهم وحين معاملتهم وانتظام امور  
معاشهم التي تشتمل على شريعه لطف واجب ولما كان  
الباري تعالى غيا عن الاشياء الجسديه فتبينهم بغير  
واسطه مخلوق مثلهم غير ممكن فبجته الرسل  
واجبه **النبوة** لغه مشتقة اما من الانبا وهو  
الاخبارا ومن النبوة وهو العلو واصطلاحا رياسه  
لشخص انساني مويد من الله بمجرات رايته وعلوم  
الهيئه مستغني فيها عن واسطه بشر واختلاف وجود  
فقال سبحانه والمعتزله بذلك وخالفوا المشاعرون فيه  
وقد استدل المصنف بوجهين **انه لما ثبت ان افعاله**  
**تعالى معلله بالاعراض** وان الاعراض غايه الى عبده وفي  
منحصر فيما فيه مصالحهم ودفع مفاسد هم وذلك اما  
في معاشهم او معادهم ثم تلك المصالح والمفاسد قسمان  
احدهما ما تشغل عقولهم بادرآله كوجود الصانع

وصفاته وحكمته وحين بعض الاشياء وقع بعض  
وهذا قد يقتصر فيه الى التنبيه لجواز الغفله واسيلا  
الشهوة والغضب وسيلطان الهوى فيبخر العقل في  
الملايش البدنيه **والله** ما لا يستقل كثير من مصالح  
المعاش والاعذيه والادويه والعبادات وكفايا  
وهذا مما يقتضيه ضرورة الى التنبيه عليه والتنبيه كذا  
القسمين لطف وكل لطف واجب **انه لما كان الانبياء**  
**يحث** لا يستقل وحده بتحصيل مهمات معاشه بل  
يقتصر الى مشاركه ومعاون في ذلك كان الاجتماع  
والملاقاء والمعاشره ضروريه وكانت متلزمه  
لوقوع معاملته ومعاوضه **انه لما كان سلطان**  
**الشهوة والغضب** مستولين على الاشخاص ومحبته  
كل التقه بحيث يجب الغنى ويكره الانعياك اما  
وقوع الشر والفساد بسبب ذلك **فذلك المعامله**  
فاقتضت الحكمة وجود سنه عادله قانونيه يرجع



اليها عند وقوع التنان والالال ووقوع الشر والفساد  
 الالهلاك الاشخاص البشرية المستلزم ذلك لارتفاع  
 النوع المطلوب الحكمة بقاء **ثم** تلك الشبهة المتناهية  
 شريعه لو فرض تقررها الى الاشخاص لا يستلزم التنان  
 المذكور ايضا لاختلاف الاراء والاهوائ في تقررها  
 فوجب كونها صادرة عن الجنب الالهي ثم انه لما لم  
 يكن الباري تعالى قابلا للاشارة الحسية والمواجهة  
 والمخاطبة وجب وجود واسطه بينه وبينهم له وجه  
 روحاني لتلق الوحي الالهي ووجه جسماني لمخاطبة الاشخاص  
 البشرية وذلك هو النبي فوجود النبي لطف ضروري في  
 بقا النوع فكان واجبا **قال** اصل امتناع وقوع القبايح  
 والاخلال بالواجبات عن الرسل على وجه لا يخرج عن  
 حد الاختيار لئلا تنفرد عقول الخلق عنهم ويتفوق بها  
 كما وابه لطف فيكون واجبا **وسمى** هذا اللطف محضه  
 فالرسل معصومون **اقول** لما فرغ من وجود

سبح

النبي شرع في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب  
 العصمة وقد اختلف الناس في ذلك فقالت الخوانسرخ جواز  
 صدور الكفر عنهم لا اعتقادهم ان كل ذنب من  
 الذنوب صدر عنهم فهو كفر وجوزوا عليهم تعدد  
 الكذب وقال اصحابنا الحديث وجمهور الشيعه  
 والجنوبيه يجوز عليهم ما عدل الكفر من المعاصي الا الكذب  
 في اذالته وقاتل المعتزله والزيديه تجوز الصغار  
 عليهم ثم اختلفوا فعند بعضهم تجوز على سبيل التهور  
 لا العمل لكن لا يولد رجوتهم لا يواخذون بها وعند بعضهم  
 انه يجوز على سبيل القصد لكنها تقع بحبطه لكثرة  
 نوايهم وعند بعضهم انه يجوزانه يجوز على سبيل التأويل  
 كما تاول ادم عليه السلام من النهي عن النوع بارادة الشخص  
 فجوز غيره من الاشخاص وانفقها ولا كلام على اختصاص  
 المنع بزمان النبوة لاقباله **قال** اصحابنا الامامية انهم  
 معصومون من اول الامر الى اخره من الذنوب كل اصغرها



وكبارها عمدا وشهووا وهو الحق وكلام المصنف  
 رحمه الله يخل إلى متلئين **أ** في مغفل العصمة وهو أنها  
 لطف بمنع معه وقوع القبيح والاخلال بالواجبات  
 لا على وجه الجبر بل مع بقا الاختيار فاللطف جنس وقولنا  
 بمنع إلى آخره فصل يخرج به باقي اللطاف فأنه مع توفرها  
 يجوز معه المخالفة بخلاف العصمة وقولنا لا على جهة  
 الجبر إلى آخره ليس من تمام الجدل بل هو رد على كل من حكم  
 بأن العصوم لا يقدر على المعصية وهو قول أبي الحسن  
 الأشعري وبعضهم قال أنه لا يتكلم من المعصية خاصة  
 نفثانية أو بدنية تقتض امتناع المعصية منه والحق  
 خلاف ذلك إذ لو كان مكتوب الاختيار لزم أنه  
 لا يتحقق مدحا ولا نقابا والآن كما ملزوم البطلان  
 والملازمة ظاهر **ب** الدليل على وجوب عصمة الرسل  
 أن حصولها لطف وشرط في حصول اتباعهم واللطف  
 الذي هو شرط في الواجب واجب فالعصمة واجبة

أما

أما الصغرى فلأنه على تقدير عدم العصمة تنفر القلوب  
 والعقول عن الرسل ويحصل الاشتتاف من اتباعهم  
 وأيضا لم يحصل وثوق بأخباراتهم عن الله مع جواز  
 الكذب عليهم حينئذ فلم يحصل الانقياد لهم ومع وجودها  
 يكون الأمر بخلاف ذلك فتكون العصمة لطفا وذلك  
 هو المطلوب وأما الكبرى فلأنه لو لم يحس ما يتوقف عليه  
 الواجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو باطل  
**قال** مقدمه كل معصية من جنسها تعالى الرقوع لم  
 يتأكد بامر خارج للعادة خالف عن المعارضة مقرون  
 بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طهره يقضي الضديقه  
 ويسمى ذلك معجزة فظهور مجزأ الرسل واجب **اقول**  
 قيل لو قدم هذا البحث على ما قبله لكان أولى لأنه شرط  
 في أصل النبوة والعصمة شرط في الاتباع وهو المرتبة  
 الثانية وفيه نظر لأن الأمر بالاعتقاد أن العصمة وصف  
 ذاتي في النبي يجب تحقيقه لجوز بعثته فيكون حصول



اتباعه الذي يحصل بخلق المعجز بعد ذلك وعلم ان يقال  
ان وجوب المعجز شرط متفق على وجوبه بخلاف العصمة  
وبالجملة لا مشاحة في تقدم ابهاما كان مع اتفاقها في  
الشرطية اذا تقرر هذا فاعلم ان في كلام المصنف  
فايدتين **أ** تعريف المعجز وهو امر خارق للعادة خال  
عن المعارضه مقرون بالتخدي موافق لدعوى النبي  
وانما قلنا امر ولم نقل فعل ليشمل الاثبات والنفي  
فالا ثبات يجعل العصا حية والنفي كسلب القدرة وغير  
ذلك فهنا قيود **أ** خرق العادة فانه لو لم يكن خارقا  
كطلوع الشمس من المشرق لم يدل على الصدق وخرقه  
للعادة قد يكون في جنسه كما قلناه وقد يكون في  
وصفه كفضيحة القرائ **ب** خلوه عن المعارضه فانه  
لو لم يخل عن المعارضه بل كان مقدورا لم يدل على  
التصديق كالشجر والشعبد **ج** اقتضائه بالتخدي اي  
طلب المعارضه فخرج كرامات الاولياء والارهاص التي

بغير

يفعله الله للدلالة على قرب نبي وكذا ما يفعله تكذيبا  
كقصه ابراهيم قال هو انا جعلتها بردا وسلاما للحاثة  
نار فاحرق نصفه دقنه لا غير **د** مطابقته للدعوى  
فانه لو لم يطابق لم يدل ايضا كقصته متبيلة لما دعي النبي  
صلى الله عليه واله لا تخور فخر الله عينه فقال انا ادعوا  
له فدعا فذهب عينه الموجوده **هـ** انه يجب خلق المعجز  
عائدا النبي صلى الله عليه واله لانه لما تناوب اشخاص الاثنان  
في صلاحته النبوة لم يكن الدال على تعيين النبي صلى الله عليه واله  
الا المعجز فيكون خلقه واجبا وهو المطلوب **قال**  
اصل محمد رسول الله لانه ادعى النبوة وظهر المعجزه اما الدعوى  
فمعلومه بالتواتر واما المعجزه فكثيره وظهرها القرائ  
لانه صلى الله عليه واله تخدي به العرب فجزوا عن معارضته  
مع دعواهم الذي كانوا فرط فصاحتهم والى الان لم يقل احد  
من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزه فيكون  
محمد صلى الله عليه وآله نبيًا حقا **اقول** شديد نبي محمد ابن عبد الله ابن عبد



المطلب في حق لانه ادعي النبوة وظهر المعجز على يده  
وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه والمصدق  
رحمه الله لم يورح الكبرى اما لظهورها او لكونها معلومة  
من البحث المتقدم اما الصغرى فقد اشتملت على دعوتين  
الاولى دعواه وهو معلوم بالتواتر المفيد للعلم ضرورة  
الثانية انه ظهر المعجز على يده وهو كثير كاشفاق  
القرآن بنوع الما من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من  
الطعام القليل والاخبار بالغيب وكلام الحيوان الاعجم  
الا غير ذلك واطهرها القرآن العزيز الباقي فانه معجزه  
لانه يتحدث به العرب وعجزوا عن معارضته اما تحديده  
اي طلب الاتيان بمثله فلا لانه بلغ ما امر به ربه في قوله  
فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفترقات  
الا غير ذلك واما عجزهم فلا لانه امرهم باتباعه فابوا  
ذلك فحزهم بين الاتيان بمثل القرآن او بمناجزه القتال  
فاختاروا القتال الذي هو اشق عليهم من الاتيان بمثله

مع ان الاتيان بمثله كان اسهل لا تقهر اهل الكلام والفصاحة  
المفروطة فبعد ولهم الى الاشق مع افادة الاستهلال لظاهر  
عجزهم اذ العاقل لا يختار ذلك حال قدرته واختياره  
هذا مع انه الى الان لم يقدر احد من الفصحاء والبغاة على ريب  
كلمات على منواله او على ما يقاربه فيكون معجزة داله وهو  
المطلوب **قوله** اختلف في علمه اعجاز القرآن قيل للضرورة  
مع ان الله مع شارب قدره العرب او علومهم او دواعيهم  
عن الاتيان بمثله وقيل لانه استلوه خاص غير معهود لهم  
وقيل لفصاحة البالغة وقيل لاشتماله على الفصاحة  
والبلاغة والعلوم الشريفة وهو الحق وتحقيق ذلك في  
المطولات واما الكبرى فلو جهين **أ** ان المعجز لما كان  
من فعل الله مع لغرض التصديق لو لم يدل على صدق من  
ظهر على يده لاشتازم ذلك كذب به فكان اظهار حيلته  
تصديقا لذلك الكاذب وتصديق الكاذب فيح عقلا  
يحال على الحكيم تعالى **ب** انا نعلم ضرورة ان شخصا وحضر



بين يدي ملك وقال انارستول هذا الملك اليكم  
 ودليل صدق في دعواي رسالته ان الملك يتلوه  
 او يسمع عمامته ثم ان الملك فعل ذلك عقيب كلام ذلك  
 الشخص فان الخاطبين يضطرون الى تصديق كذا الذي  
 لما ادعى النبوة وان الله يظهر على يد كذا فظهر كما  
 قال فان القرون جئنا الى تصديقه في دعواه  
**قال** هدايه اذا كان محمد صليهما بيها حقاً يجب ان يكون  
 معصوماً فكل ما جابه مما لا يعارضه العقل يجب تصديقه  
 وان تقل عنه شيء مما يعارضه لم يجز انكاره بل يتوقف فيه  
 الى ان يظهر شرعاً فشرعيته التي هي ناسخه للشرائع وبقائه  
 يتفاد الدنيا بحجبه لا تقبيلها والامتنان لاجلها **اقول**  
 في هذه الهداية فوايد **أ** امة لما ثبت بنو سيدنا رسول  
 الله محمد ابن عبد الله وجبت عصمته وكل من وجبت  
 الكذب عصمته استحال عليه فيكون هو كذا لك واذا استحال  
 الكذب عليه يجب تصديقه في كل ما اخبر به عن الله

ك

يتبعه من الاحكام الشرعية والاخبار عن القرون الماضية  
 والاحوال الالهية يوم القيامة وغير ذلك **أ** ان ما ورد  
 عنه صليهما اما ان يكون موافقاً للعقل او مخالفاً له والا  
 يجب تصديقه فيه لتعارض النقل بالعقل ثم هذا الموافق  
 فثمان احد هو حكم العقل بوجوبه **ويشبه** حكم العقل بحجابه  
 طرفيه النفي والاثبات بحيث لم يحكم بامتناعه وعلى  
 كل تقدير يجب التصديق بذلك كله **والثاني** وهو  
 المخالف للعقل فنقول اذا تعارض العقل والنقل فلا  
 يجوز العمل بهما والا لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك العمل  
 بهما والا لرفع النقيضات ولا العمل بالنقل واطراح العقل  
 والا لزم اطراح النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه  
 مستند الى قول الرسول الثابت صدقه بالعقل فيكون  
 اصلاً له فلم يبق الا العكس وهو العمل بالعقل **واما**  
 النقل فلا يطرح بل للعلماء في ذلك مذهبان احدهما ان  
 يتوقف فيه الى ان يظهر شرعاً او يفوض غلبه الى الله وثانيهما



ان تاويلنا لا ينكر العقل كقوله يد الله فوق ايديهم  
 فان العقل منع ظاهر اليد لا متناع الجائز عليه تعالى والعقل  
 ان البطل صحيح فحملنا اليد على القدرة وذلك لا ينكر العقل  
**س** ان شريعتنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ناسخه لجميع ما تقدم من  
 الشرائع والنسخ هو رفع حكم شرعي بدليل اخر شرعي  
 مترجح عنه على وجه لولا الثاني لبق الاول وذلك جائز  
 عقلاً لان الاحكام شرعت لمصلحة العبيد والمصلحة  
 قد تتغير فيستغنى الحكم التابع لها كالمريض الذي تتغير  
 معالجته بحسب تغير الامراض المتبدلة عليه وواقع نقلاً  
 فان الشرائع تشمل على احكام كثيرة فيها ناسخ ومسنوخ  
 هذا وقد جاء في التوسيع احكام كثيرة دخلها النسخ  
 يطول الكلام في ذكرها فبطل قول اليهود لعنهم الله يوم  
 حوزة ومع ذلك كله لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم  
 المدكورة ولا شك ان ذلك يستلزم نسخ جميع ما تقدم  
 فيكون كذلك وهو المطلوب **ع** ان شريعتنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم

بافيه بقاء الدنيا لا يتطرق النسخ الى جعلها بشرية غير القول  
 وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبى بعدى ولا جاع المسلمين على  
 ذلك **ح** انه يجب الابقاد والامتناع الشريعة عليه قوله  
 تعالى فلا ورثك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا  
 يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسئلوا تسلياً وذلك  
 عام بالنسبة الى كل الاشخاص لا استثنائية لقوله وما  
 ارسلناك الا كافة للناس بشراً ونذيراً **قال** اصل  
 لما امكن وقوع الشر والفتاد وارتكاب المعاصي من الخلق  
 وجب في الحكم وجود ريس قاهر امر بالمعروف ناه  
 عن المنكر مبين لما خفي على الامة من غوامض الشرع منقذ  
 لا حكمه ليكونوا الى اصلاح اقرب ومن الفتاد احوال  
 وبما منوا من وقوع الفتاد فكان وجوده لطفاً وقد ثبت  
 ان اللطف واجب عليه تعالى وهذا اللطف يقتضي امامة يكون  
 الامامة واجبه **اقول** لما فرغ من بحث النبوة شرع في  
 الامامة ولما كان التصديق بشيئ مستلوقاً بتصويره



وجب تعريف الامامه اولاً ثم النظر في احكامها  
فنقول الامامه رياسه عامه في امور الدين والدنيا  
لشخص انتفى على وجه التبعية والخلافه فالرياسة جنس  
قريب لها وتفيد لها بالعموم فصل يخرج به رياسته  
القضاء والولاية في بلاد خاص وقولنا في امور الدين  
خرجت رياسته ملك عمته رياسته الدنيا خاصة وقولنا  
والدنيا خرجت رياسته العلم وقولنا لشخص انتفى التتوين  
فيه للوجه ففيه اشارة الى وجوب وجده الامام في  
كل عصر وانه شخص معهود معين لا اي شخص كان وقولنا  
على وجه التبعية والخلافه لخرج النبوة فانها ايضا رياسته  
عامه على الوجه المذكور فلا بد من فصل يخرجها **اذ انظر**  
هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في وجوب نصب  
الامام فانكروه بعض الخوارج وقال بوجوبه اكثر  
الناس ثم اختلف القائلون بوجوبها هل هو عقلي  
او سمعي فقال الاشاعرة والشيعة المعزلة بالناسي وقال

او

ابو الخشن البحري والكعبة والجا حظه واصحابنا بالاول  
كن اصحابنا قالوا على الله اي يجب بحكمه نصب ريس  
لنا واوليك قالوا على الخلق اي يجب على الخلق نصب ريس  
لقد دفع الضر عنهم والذليل على مذهب اصحابنا ان نصب  
الامام لطف للمكلفين واللفظ واجب على الله ف نصب  
الامام واجب عليه اما الكبري فقد سبق في اما الصغر  
فلوجهين **أ** انه لما استولى سلطان الشهوة والغضب  
على المكلفين ومجته كل منهم لحصول مراده وكراهته لقواه  
وميل الطباع الى الظلم ونفورها عن الانظلام امكن وقوع  
وقوع الشر والفتنة بينهم فيستولى بعضهم على بعض فيقع  
الفرج والفرح الموديان الى هلاكهم وقد علم كل عاقل تنزع  
الهوى عن قلبه علما تجرئنا انه متى كان له ريس فاهل من  
بالمعروف ناه عن المنكر اخذ على يد الجناه جاستم حراة  
يظهر الطغاة ارتفع ذلك الشر والفتنة وكانوا الى الصلاح  
اقرب ومن الفتنة ابعد وذلك هو الملا باللفظ كما مر



من وجوب وجوده في الحكمة وهو المطلوب **٢** انه قد تقدم  
وجوب وجود شريعته قائمه بالعدل بين الخلق في شأير ما  
يحتاجون اليه وظاهر بين ان الكتاب العزيز غير مشتمل  
على كل حكم جزئي يحتاج اليه وكذلك متواتر السنن **فوجب**  
وجود شخص حافظ لجزئيات الاحكام مبين لغوامض  
الشرع قائم مقام صاحب تلك الشريعة المتكفل ببيانها وذلك  
هو الامام فيكون وجوده لطفاً وهو المطلوب ومنها ايرادات  
كثيرة وجواباتها ذكرناها في كتاب اللوامع من ايرادها  
فليقف عليها **قال** ولما كان علته الحاجة الى الامام عدم  
عصمه الخلق وجب ان يكون الامام معصوماً والا لم يحصل  
غرض الحكيم **اقول** اختلف الناس في وجوب عصمة الامام  
فنفاه الكل الا اصحابنا الامامية واستدل المصنف على  
الوجوب ان العلة الموجبة الى الامام هي جواز الخطا على  
المكلفين لانه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصلاً  
فاذا كان الامام جازي الخطا وجب وجوده في الكلام في

الخطا

الثاني كاللزام في الاول فيلزم وجودهما معه غير متناهية  
وهو باطل لانه من جواز الخطا على الامام فلا يكون جازي الخطا  
وذلك هو المراد بالعصمة فتكون العصمة واجبة وهو المطلوب  
**قال** اصل ما كان في عصمة الامام غير موديه الى الجا  
الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتن والفتن دبت في كثير  
الائمة فيكون الامام واحداً في شأير الاقطار ويتعين  
بنوايه **اقول** الاكثر على انه لا يجوز تعدد الائمة في زمان  
واحد خلافاً للزبدية فانهم جوزوا امامين في عصر واحد  
في بعض متباعدتين اذا اشجعوا شرائط الامامة والحق  
خلافه لان وجود الامام نفسه غير ملحق بالخلق الى دفع الفساد  
لما يتناهي تعريف اللطف انه لا يبلغ الاجا وحيداً جاز  
وقوع الفتنة والفتن دبت مع وجوده فلو تعدد لزم نقص  
الغرض من نصبه اذ لو اجتمع في زمان واحد ما يان وغرب  
بعض الى احد هما وبعضهم الى آخر والفرض ان كلاهما  
يجوز له عقد الامامة لنفسه فيقتل مخالفيه ويقع الفتاد



وأيضا لو جاز قيام إمامين في زمان واحد لزم المحال  
 لأنهما متساويان فلا أولوية لا يتبع أحدهما دون الآخر  
 فإما أن يتبعاهما وهو محال لجواز اختلافهما أو يتبع أحدهما  
 دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح أو لا يتبع وهو باطل  
 لوجوب وجود الربيع المتنازع لوجوب اتباعه إن  
 قيل إذا كان واحدا كيف يكون حاله مع المكلفين  
 بجدي الذي أرعنه قلنا يتبعين بنوابة على التقاد أو امر  
 ونواصبه **قال** هداية لما كانت العصمة أمرا حقيقيا لا  
 يطلع عليه إلا علام الغيوب لم يكن للحلق طريق إلى  
 معرفة المعصوم فيجب أن يكون منصوبا عليه من قبل  
 الله أو من قبل نبي وإمام بعده قبله **أقول** اختلف الناس  
 في الطريق إلى تعيين الإمام بعد اتفاقهم على أن النص  
 من الله أو من النبي أو إمام طريق إلى ذلك فقال أهل  
 السنة يحصل أيضا بالسيرة والاختيار **وقال** الزيدية  
 بالقيام والذي عود ويحكم من ولد الحسين وأجددهما

والشيعة الإمامية  
 الإمامية الإمامية  
 الإمامية الإمامية  
 الإمامية الإمامية

وقال

وقال أصحابنا لا يحصل إلا بالنص لا غير وذلك لأن  
 العصمة شرط في الإمام كالتقدم وهي مترتبة لا يطلع  
 عليه إلا علام الغيوب وإنما قلنا ذلك لأن صلاح الظاهر  
 غير كاف في العصمة بل لابد مع ذلك من صلاح الباطن  
 لأن الأعمال بالنيات في عرضه التزاي والتميز والنفاذ فلا  
 النص على العصمة لم يكن لنا طريق إلى معرفتها ثم النص  
 قد يكون من الله وهو قسيمان أحدهما قول وهو  
 اللفظ الدال على المراد دلالة ظاهرة بداهة وهو الجلي  
 أو لا بداهة بل مع ضم مقدمه أخرى أو مقدمات وهو  
 الخفية وثانيهما فعل وهو خلق المعجز على يد عوايه وقد  
 يكون من الرسول صلى الله عليه وآله إمام قبله وهو قول  
 ينقسم إلى قسميه المذكورين وفعل كإفعال شعرا شعرا  
 ظاهرة بالدلالة على المعنى **قال** مقبلة لما ثبت أن العصمة  
 لم تخل من معصوم فكل أمر اتفق عليه الأمة في عصره لا خلاف العقل  
 كان حقا فاجماع النجاة **أقول** أما ذكره المصنف هذه المشاهدة



لأنها أحد مقدمات الدليل التي واجماع الائمة عبا  
 عن اتفاق العلماء ائمة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور لم  
 يخالف في كونه حجة أحد الا النظام واستند لا الجمهور على  
 صحته بقوله علم لا تجتمع ائمة على خطأ **واما** اصحابنا ولما  
 كان الامام واجب الوجود في كل عصر وهو واجب العصمة  
 وسيد العلماء فاذا وافق اتفاق العلماء كلهم في اي عصر كان  
 فان قوله داخل في قولهم فيكون ذلك الاجماع حقا  
 لا شبهة الخطا على الامام فالدليل حجة الاجماع هو قوله علم  
 واعلم ان الامر المجمع عليه بحال لا يكون مخالفا للعقل فانه  
 لو خالفه لوجب الجرح الذي لا دليل العقل **قال** اصل لما  
 ثبت وجوب عصمة الامام ولم تثبت العصمة في غير ائمة  
 الاثني عشر باتفاق الخصم فثبت امامه الاثني عشر لعصمتهم  
 فوجب متابعتهم على كل احد **اقول** لما فرغ من شرط  
 الامامة شرع في تعيين الائمة عليهم السلام وهم الاثني عشر  
 علم على الحسن والحسين وعلى ابنه ومحمد بن علي وجعفر بن

ابن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي  
 وعلي بن محمد والحسن بن علي والخلف الحجة محمد بن الحسن  
 صاوات الله عليهم اجمعين وتقرى الدليل انا نقول كلما وجب  
 كون الامام معصوما كان هاولا عليهم السلام الائمة لكن  
 المقدم حق فالثاني مثله اما حقيقته المقدم فقد تقدم الدلالة  
 عليها واما بيان الشرطية فلا بد لولا ان لم خرق الاجماع  
 وهو باطل لما تقدم وذلك لان القابل قابلا انما مشروط  
 للعصمة والائمة هاولا وغير مشروط فالائمة غيرهم فالقول  
 بوجوب العصمة والائمة غيرهم لم يقل به احد فيكون  
 خارجا للاجماع فيكون باطلا وهو المطلوب واعلم ان  
 المصنف رحمه الله من الادلة على هذا الدليل وهذا  
 ادله اخر فليشر الى بعضها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالمراد  
 اما من علت عصمتهم اولا والثاني باطل والامر الامر  
 بطاعة جابر الخطا امر مطلقا وهو في لا يصدر من الحكيم



فالاوّل هو المراد وكل من قال بذلك قال انهم  
 المعينون ويؤيد حديث جابر الانصاري عن النبي صلى  
 لما ساله عن اولي الامر فقال عليهم هم خلفاءي يا جابر اولهم  
 اخي علي ثم الحسن والحسين وعبد الله بن علي بن الحسين  
 عليهم **٢** قوله مع وكونوا مع الصادقين وتقرؤ كما قلتم **٣**  
 ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظن المعجز على يده  
 وكل من كان كذلك فهو امام والبري تنبؤ نوره في  
 النبوة واما الضعفي فقد تواترت الامامة بنقلها  
**٤** نقلت الامامة تواتر النص الجلي على علي عليه من النبي  
 صلى كقوله هذا خليفة عليكم وقوله انت ولي كل  
 مؤمن بعدى وقوله وسئلوا عليه بامر المؤمنين ونص  
 عليهم على الحسن والحسين عليهما السلام ونص كل واحد  
 من الباقرين على من بعده فيكونوا ائمة وهو المطلوب  
**٥** نقل الجمهور عن جابر ابن سمرة عن النبي صلى قال  
 يكون بعدى اثني عشر اميرا كلهم من قرشي وتقل مشرق

عن ابن مسعود انه قال لما ساله سائل هل عهد اليكم  
 نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال نعم اثني عشر عدا نقبا  
 في اسرائيل وكل من قال بهذا العدد قال انهم الاثني  
 عشر روي سلمان الفارسي عن النبي صلى انه قال للحسين  
 عليه هذا اولدي امام ابن امام اخو الامام ابواجمه نفع  
 تاسعهم فابعثهم **٤** ورد في التوراة ان تعالى قال لبرهم  
 عليه قد احببت دعاتك في اسماعيل وعظمته جدا جدا وسيلد  
 اثني عشر عظما **١** قوله تعالى واؤلوا الا زحام بعضهم اولي  
 ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وجه  
 الدلالة اقهر اقرب الى النبي صلى من كل من ادعى الامامة  
 وكل من كانوا كذلك كانوا ائمة وهو المطلوب  
 واما الضعفي فظاهر ان قلت العباس واولاده اقرب  
 قلنا ممنوع اذ هم عم من الائمة لا غير وعلى عليه ابن عم من  
 الايوين سلما لكنه خرج بالدليل المشروط للعصمة  
 والافضالية والحسن ابن رسول الله صلى وتحريم نكاح



نسلمهم عليه راجع الى الائمة الاثني عشر عليهم السلام  
فليكنوا اقرب واما الكبر فله لانه اولوية اولى  
الارحام اتماني كل مال الرجل ان ينصرف او بعضه فان كان  
الاولى لزم انتقال ولايه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
للعوم وان كان الثاني فالبعض اما الولاية او غيرها والثاني  
باطل لعدم القرينة فكون هو الولاية بدلالة قرينة قوله  
تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وولايه النبي صلى  
الله عليه وسلم المقصودة من الاستدلال **٢** تواتر النقل عن  
الشيخ عليه السلام في كتابه فيكم النقل كتاب الله وعترتي  
اهل بيتي يفرقوا حتى يردوا على الخوض ما ان تمتكم بهما ان  
تصلوا ان قلت هذا هو الوجهان يعاد كل اهل البيت  
فيصح قول الردييه **٣** ممنوع فان شرط العصمة يخرج  
من عداهم خصوصاً وقد جعل التمسك بهما ما تجاوز  
من الضلال وذلك لانيتم الا فيمن تحققت عصمتهم وكل  
من قال بذلك قال ان المراد الاثني عشر عليهم السلام

فل

**قال** فايده تشيخ جبرئيل الخلق من امام الزمان ليس  
من الله لانه مخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لعصمة  
فيكون من رعيته وما لم يزل تشيخ الغيبة لم يظهر والمح  
بعد اذ ارجح العلم وكشف الحقيقة لله تعالى على الخلق والا  
تستبعد في طول عمره مع امكان وقوعه في غير جهل  
محض **اقول** لما اعتقد اصحابنا وجوب الامامة في كل  
زمان وتواتر نقلهم بحصر الامامة الاثني عشر  
عليهم السلام وان الثاني عشر عليهم قد ولد وانه شاهد  
جماعه منهم يفيد قولهم العلم ينصل بيه على عينية عليهم  
وانهم نقلوا عنه مشايل وفتاوى وكان له تواتر يصدر  
الامر منه عنه عليهم ثم انه بعد ذلك غاب واستقر  
وانقطعت تلك الشفاعة والمشايدة فتوجهت هم  
الخصوم الى الطعن او لا في تلك القاعدة الموجهة لوجود  
الامام في كل وقت بانه غير ظاهر بالاتفاق ولا ناه ولا امر  
وثانيا بعد تسليم تلك القاعدة بالتسوال عن علة الغيبة اذ

العلم والحق بعد ارا  
الى اخره الذي يظهر  
والعنوان بالحق ان  
الامام فيه لسان الحق  
على الخلق قد كان ان  
الامام من رعيته  
امور الامم الواضحة  
وتعيينه والبيان  
الجمعية العالي قيام  
الناس طاعة الله  
له والاول والآخر  
وقد اوجبت ان الناس  
لم يقع كانت الحق  
لانه اوجده وانما  
قد اتمت الله وهو جليل  
ما عليه ان يقع



الحب والحب عندكم منقيان عن الحكيم تعالى **وقال** نعم ان كان  
بقا شخص هذه المدة الطويلة وله هذا العمل الخارج عن العادة  
**فاحاب** اصحابنا اما عن الاول فبمع اخراق تلك القاعدة  
وانما يتم ذلك لو لم تقل بوجوده وولادته ومشاهدته  
وقولكم بانه غير ظاهر ولا ناه ولا امر قلنا ذلك غير خارج  
فان نفس وجوده لطف وتعرفه لطف اخر فاللطفية حاصله  
في حال ظهوره وغيبته وهما بالنسبة الى معتقد به تتبين  
كما ان النبي صلى الله عليه وسلم استتاره في الخارج وجا الغيبة جماعة من  
الانبياء عن امهم **واما** عن الثاني فاحاب المصنف وجماعه  
بانه ليس من الله لحكمته ولا من الامام بعصمته بل من  
الرعية لستوا اختيارهم وعدم قبولهم واذا عانهم واذا  
كان كذلك تكون الغيبة حاصله مادامت العلة حاصله  
وانما تكون الحجة بعد ازاحة السبب المانع من الظهور  
واجاب غيرهم بان السبب ليس معلوما لنا اذ لا يحسبنا  
معرفة الله خلق كل شيء فنعرف الله خلق الحيات والقطار

وعنها تفصيلا بل يكفي الاجمال فان الحكيم لا يفعل الا  
الخير صحيح وحسين جاز ان يكون ذلك المصلحة لتناثر  
الله يعلمها ولا يقول المصنف وكشف الحقيقة لله انما الى  
هذا الجواب فيما اظنه **واما** عن الثالث بانه ممكن والله تعالى  
قادر بخلافه فوجه جهل محض ومكابرة لصريح العقل وخروج  
عن الملة هذا مع انه قد وجد اضعا في غيره عليه اما في حق  
الاشقياء كما في الامري والدجال واما في حق الشهداء فكنوع  
والخضر عليهما السلام **قال** تبصرة لما كان الانبياء والائمة  
علمه تحتاج اليهم الامم للتعليم والتلايم وجب ان يكونوا  
اعلم واسبح ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب  
للاطلاع ولما كان الامام من رعيته النبي صلى الله عليه وسلم وجب ان يكونوا  
النبي نسبته في الفضل الى الامام كمنسبته الى الامام الي  
الرعية **اقول** ذكر في هذه التبصرة مسائل الله يجب  
كون الانبياء والائمة افضل من كل واحد من الامة  
والمراد بالافضل ان يكون اجمع لخصا بص الكمال كما

وهذا الذي في  
الكتاب من  
الاشقياء  
والدجال  
والسجدة  
والاشقياء  
والدجال  
والسجدة  
والاشقياء  
والدجال  
والسجدة



وكيفاً وانما قلنا بوجوب ذلك لان العلة في وجوب  
رياستهم نقص الرغبة واحتياجهم الى التعليم والتاديب  
فلولم يكن المحتاج اليهم افضل لما تحقق معنى الاحتياج  
اليهم لكن الفرض خلاف ذلك فدل على وجوب كونهم  
افضل من رعاياهم ان يكونوا اعلم واسجع والكرم الى غير  
ذلك من الخصال **٢** انه يجب كونهم اقرب الى الله  
تعالى بمعنى انهم اكثر استحقاقاً ثواباً ومعنى انهم اكثر  
حظوة عند بارادته الخ لغيره او بمعنى انهم اكثر استحقاقاً  
لمراتب التعظيم والتجليل ولا شك ان هذه المعاني كلها  
لازمة ومعلومه للقيام بحال الطاعات واجتناب  
المفجئات الذي هو معنى التقوى لقوله تعالى ان الكرم  
عند الله ان قيامكم اذا عرفتم هذا فاعلم انه لما وجب  
عصمة الانبياء والائمة وجب حصولهم على كمال الطاعات  
واجتناب كل المفجئات فلا جرم كانوا اقرب بالمعاني المذكورة  
**٣** انه قد تقدم وجوب كون الامام افضل من عتبة لما

قلناه

قلناه من الاحتياج اليه ولانه لو لاه كان اماماً متساوياً  
ويلزم الترجيح بلا مرجح او مفضولاً وهو قبح عقلاً وشرعاً  
لقوله تعالى ان من يهتدي الي الحق احق ان يتبع امن لا  
يهتدي الا ان يهتدي فالكلم كيف يخلو **اذا** عرفت  
هذا فالامام لما كان من رعيته النبي صلى الله عليه وآله محتاج  
اليه في التكميل وجب كون النبي عليه افضل منه لما قلناه  
هذا تقرير كلام المصنف رحمه الله وليست فيه هضم  
لمنصب الامامه كما تراه لا كما ظنه بعضهم حتى قال ان  
علياً عليه نفس النبي صلى الله عليه وآله وقوله وانفسنا وانفسكم في اية  
كانت المباهلة واذا انفسه لا يكون نسبته اليه كنسبة الرعية  
في النقص قلنا كونه نفسه او كنفسه لا يمنع من احتياجه  
اليه في تحصيل الكمالات العلمية والعملية الذي هو مرادنا  
فان النبي افضل منه بذلك الاعتبار ومن تصف كلامه  
ظهر له حقيقة ما قلناه كقوله عليه وقد قيل له لقد  
اوتيت علم الغيب فقال ليست ذلك بعلم غيب انما هو علم







أفاضه النفس الناطقة وتعلقها ببدنه وجعل لها  
تصرفاً في ذلك البدن وبه فوهبه قوى مختلفة تنقسم  
إلى مدركه وإلى مخزكه **أما** المدركه فهي الكلمات  
وهي القوة العقلية المحضلة وأما المخزات فلما ظاهره  
وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس وأما باطنه  
وهي خمسته أيضاً الخسر المشترك والخيال والوهم  
والحافظه والمفكرة وأما المخزكه فهي إما اختيارية أو طبيعية  
فالأختيارية إما باعته فإما أن تحت على جلب النفع وهي  
الشهوانية أو على دفع الضرر وهي الغضبية **وأما** فاعله  
وهي القدرة التي تفعل بانضمام الإرادة إليها والطبيعية  
أما غاذيه أو مولده ويحد منها قوى أربع وهي الجاذبه  
والمباستكه والهاضمه والدافعه فتبارك الله أحسن الخالقين  
ثم الله جعل زمام الاختيار بيد وليه يجعله مخرج العنان بمهلاً  
كغيره من الحيوانات بل كلفه بتكاليف شاقة وخصيه  
بالباطن خفيه كالعقل الذي يعلم به حسن الأفعال ونجسها

للعلوم

وهو

وجلبته كبعث الرطل ونصب الأيمه ثم أنه لما استحال على  
هذا الفاعل الحكيم العيش وفعل القبح أوجب أن يكون  
ذلك الخلق والانتا لغرض لا يعود إلى الفاعل الحكيم  
لا استغنايه وكماله فوجب عوده إلى هذا الإنسان  
وليس مفسدة لا استحالة ذلك على الحكيم فيكون مصلحه  
وليست إلى نوع كمال وهو المنافع الدائمة المقارنه  
للتعظيم والتجمل بل عظم ذلك وهو الفوز بالرضا  
منه كما قال ورضوان من الله أكبر ولكن ذلك لا  
يحصل إلا بالكسب لأن العقل الصريح يحيل الرضوان  
والتعظيم لغير مستحقه ولأنه لو أمكن حصوله بدون  
خلق عليه ابتداءً فكان توسط التكليف عبثاً تعالى  
الحكيم عنه فاذن المقصود بالذات الفوز بتلك العادة  
والحصول على ذلك الرضوان المستحق ذلك بالكسب  
فيكون لذلك الإنسان جالان أحدهما الكسب وهي  
دار الدنيا وثانيهما الجراوهي الدار الآخرة المعبر عنها بالجاد



كما يعبر عن الاول بدار التكليف **قال مقدّمه** الذي  
 يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كان عرضا لاحتاج  
 الى محل يتصف به لكن لا يتصف بالانسان شي بالضرورة  
 بل يتصف هو باوصاف غيره ويكون جوهر او لو كان  
 هو البدن او شي من جوارحه لم يتصف بالعلم لكن  
 يتصف به بالضرورة فيكون جوهر عالم او البدن  
 وشار الجوارح الحيات له في افعاله ونحن نشبه هنا  
 بالروح **اقول** لما كان المعاد هو الوجود الثاني لل  
 نشتان افتقرنا الى معرفه الانسان واختلف الناس فيه اختلافا  
 لا يكاد ان ينضبط لكن جاصله يرجع الى الله اما جوهر او عرض  
 فالجوهر اما جثمانيا وروحاني فالافتسام ثلثه **٢**  
 ان يكون عرضا فقل هو المزاج المعتدل وقيل هو  
 الحياه وقيل تخاطيط الاعضاء وتشكل البدن **٢** ان  
 يكون جثمانا او جثمانيا فقل الهيكل المحسوس وقيل الاخلاط  
 الاربعه وقيل اجال العناصر الاربعه وكل ذهب اليه قوم

اي لو كان الانسان  
 عرضا لكان متصف بمحل

وقال

وقال النظام جشم لطيف داخل البدن وقال الراوندي  
 جز لا تجزى في القلب وقيل الروح وهو جشم مركب من  
 بخاريه الاخلاط والمحققون من المتكلمين قالوا انه  
 اجزا اصلية في البدن باقية من اول العمر الى اخره لا ينطق  
 اليها الزيادة والنقصان وهو الاقرب **٣** ان لا يكون  
 جثمانا ولا جثمانيا وهو المعبر عنه بالروح وهو قول  
 الحكما وبعض المعتزله وبعض الامامية واخاره المصنف  
 واشتدل على ابطال القسامين الاولين ليست مطلوبة اما  
 الاول فلان العرض قائم بغيره فحتاج الى محل يقوم به  
 فيكون ذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان  
 لا يتصف به شي وهو معلوم ضروري بل الانسان يكون  
 موصوفا بصفات مغايرة له فلا يكون عرضا وهو المطلوب  
**واما** الثاني وهو ان يكون جثمانا او جثمانيا لهذا البدن  
 او شي من اجزائه واشتدل على نفيه بان الانسان موصوف  
 بالعلم ولا شي من هذا البدن واجزائه موصوف بالعلم

شكل العلل والكبد اخر  
 الوجهين الخارجين الى الخارج  
 الى في قعر الاراس ومنها  
 ينشأ البدن



فلا يكون الانتان هو البدن ولا شيء من اجزائه  
 اما الصغرى فظاهرة ولا تارة انما كان انتانا بادراك  
 الكليات لا بادراك الجزئيات لانه لا حيوان الا  
 ويشاركه في ادراك الجزئيات واما ادراك العلوم  
 الكلية فشيء ممتاز به عن باقي الحيوانات **واما**  
 الكبرى فلوجهين **١** ان العلم حصول صورة المعلوم في  
 العالم فاذا حصل صورة الكليات في الجسم وخر منه لم  
 ان يكون الكلي جزئيا لان جزئية المحل تستلزم  
 جزئية الحال فيه **٢** ان الانتان يعلم البسيط كالنقطة  
 والوحدة فيكون علمه به ايضا بسيطا لوجوب مطابقة  
 العلم للمعلوم واذا كان العلم بالبسيط بسيطا وجب  
 ان يكون محله ايضا بسيطا لا سيما له حلول البسيط  
 في المركب ولا شيء من هذا البدن او جزئيه يبسيط  
 فلا يكون عالما به فلا يكون انتانا وهو المطلوب  
 هذا التقدير مبني على ان العلم حصول صورة المعلوم في  
 العلم

العالم وللخصم ان يمنع ذلك لجواز ان يكون احده  
 بين العالم والمعلوم بسبب القوة الغريزية التي في  
 القلب المتما بالعقل وحينئذ جاز ان يكون العالم بالكلية  
 والبسيط هذا البدن او اجزا اصلية وايضا من علي  
 في الجزء الذي لا يتحرك والخصم قد بينه وقوله فيكون  
 جوهر عالما لما ابطل كونه عرضا وهذا البدن او شيئا  
 منه قال ذلك فهو عنده جوهر مجرد عالم متعلق بهذا  
 البدن تعلق التدبير وهذا البدن واجزاء الالات  
 يتصرف به في افعاله ويسمى ذلك الجوهر بالروح قالوا  
 واليه الاشارة بقوله تعالى ويستألفونك عن الروح قل  
 الروح من امر ربي **قال** مقدمه جمع اجزائين  
 الميت وتالفها مثل ما كان واعادة روحه المانر  
 التي تشبه حشر الاجساد وهو ممكن والله قادر على كل  
 الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتأليف فيكون قادرا  
 عليه **اقول** حشر الاجساد هو عبارة عن جمع اجزائين



المت بعد تفرقها وتاليها على النحو الذي كان عليه  
 وخلق الاعراض التي تشاكله فيه واعادة تعلق الروح  
 به كما كان اولاً ولا شك في امكان ذلك ولا لما  
 وجد اولاً وهذا الامكان موقوف على مقدار متين  
 اجد بهما كونه قادرل وثانيهما كونه عالماً بالجزئيات  
 ليعيد الجزئيتين الى الشخص المعين وقد تقدم بيان  
 ذلك كله ولكون الامكان موقوفاً على هاتين المقدمتين  
 لم يذكر المجدد الجسدي في موضع القرآن الا وادفه  
 بالسرهما كما في قوله ثم وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال  
 من يحيى العظام وهي رميم قل نحيينها الذي يشاء اول  
 مرة وهو بكل خلق عليم **الف** اصل الانبياء كلهم اخبروا  
 بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا  
 لعصمتهم والجنة والنار المحسوستان كما وعدوا به حق  
 وايضا ليستوفى المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب  
 وكذلك عذاب القبر والحرط والكتب وانطاق الجوارح  
 ٨٢

وعبرها تماماً اخبروا به حق لا مكانها واخبار الصادق بها  
**الف** في هذا الاصل متباين وجوب حشر الاجساد  
 لان ما تقدم بيان امكانه والمكن لا يجب وقوعه الا بسبب  
 حاجت ودليل وجوبه ان الانبياء عليهم اخبروا بوقوعه  
 وكما كان كذلك فهو واجب الوقوع اما الصغرى فظاهرها  
 لمن نظر في الكتب الالهية ونواثر النقليه خصوصاً كتابنا  
 العزيز واما الكبرى فلعصمتهم الزاوية للكذب عنهم  
 هذا مع ان ذلك موافق للمصلحة الكلية كما تقدم تقرر  
 من الغرض في خلق الانسان **الف** يجب اعتقاد وجود  
 الجنة والنار المحسوستين لدلالة القرآن على ذلك  
 لقوله في الجنة اعدت للنفقين والاعداد يستلزم  
 الوجود لقوله النار يعرضون عليها غدواً وعشيماً  
 ويوم تقوم الساعة وايضا ليستوفى المكلفون حقوقهم  
 من الثواب والعقاب وانما قيد هما بالمحسوستين  
 ليدفع بذلك تاويل منكر المجدد الجسدي بحمل العود والوعيد



على الترويحاني وهو باطل لا تانما حاضر وقد مر من دين  
 محمد صلى الله عليه وآله كان يقول بالمعاد الجثمانى والجنة والنار  
 ويحكى ما فيها من الماكل والمشرب والمنكح وأنه دخلها وانكار  
 ذلك محض خروج عن الملة **ب** يجب اعتقاد وقوع  
 هذه الامور وهي عذاب القبر ونعيمه والجنات  
 والضراط والكتب وانطاق الجوارح وكيقات النعيم  
 والحجيم وغير ذلك لا تنها امور ممكنة موافقة للمصلحة  
 واللطيفة والصادق المعصوم اخبرنا وكما كان كذلك  
 فهو حق **قال** هداية اعادة المعاد ومجال والا  
 لزوم تحليل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين  
 ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا تنعدم اجزاء  
 ابدان المكلفين وارواحهم بل يتبدل التاليف والمزاج  
 والفنا المشار اليه كناية عنه **اول** في هذه الهداية  
 متسلتان **أ** اختلف الناس في ان الشيء اذا عدم عدما  
 محضا ونفيا صرفا هل يمكن اعادته بعينه وشخصه او لا

بل

بل يوجد مثله قال الاشاعرة والمشتوب من المعزلة  
 بالاول وقال الحكماء والابوالحسن البصري والمصنف  
 بالثاني فبعض الناس ادعى الضرورة على استحالة اعادته  
 والمصنف استدلل بانه لو امكن لزوم تحليل العدم بين  
 الشيء ونفسه واللازم كالملزوم في البطالان بيان  
 الملازمة ان الوجود في الزمن الاول لو عدم في الزمن  
 الثاني ثم اعيد في الزمن الثالث فان كان الوجود الثاني  
 هو بعينه الوجود الاول تحليل العدم الثاني بين الوجود  
 ونفسه وان كان غيره لم يكن المعاد عين المبتدأ بل مثله  
**فيل** فيه نظر لجواز ان يكون الوجود الثاني هو عين  
 الاول بالماهية والظاهرات اعادته مرادهم باعادته  
 هو وجوده ثانيا بوجوه متساو للاول وقد حصل  
 والحق ان يقال ان اريد باعادة المعاد وم اعادته بمعنى  
 لوازمه وعوارضه المستحصه وغيرها ثم الدليل وان  
 اريد اعادته لا بعينه المستحصه لم يتم ما قلنا هذا كله



اذا قلنا الوجود زائد على الماهية اما اذا قلنا انه نفس  
 الماهية فالذي ليل تام احج المجوز فك بانه لو امتنع لما كان  
 اما لانه فلا يوجد صلاحا او لا ولا ثانيا وان كان لغيره  
 جاز في ذلك الغير فيجوز وجوده حينئذ نظر الى ذاته  
**اجيب** بانه ممتمنع لا مر لازم للماهية وهو كون الوجود  
 بعد العدم ولا شك في لزومه فامتناعه لاجل هال  
 اللزوم ولا يمتنع امتناعه مطلقا **المصنف** لما كان مذهب  
 ان المعدوم يتجلى عادته بعينه وكذا البواحيث  
 البصر فيهما ان يقول ان اجزا ابد ان المكافئ والواحد  
 لا يجوز عد مالا تقا لو عدت لوجد مثلها فكان  
 الثواب والعقاب يصلان الى غير المستحق فلذلك فسر  
 المصنف العدم بتفرق الاجزاء وتبدد التاليف والمزاج كما في  
 قصه ابراهيم علم لما سأل ربه ان يريه كيف يحيى الموتى امره  
 باخذ اربعة اطياف وتفرق اجزاها والقضية مشهورة  
 فيها اشارة الى ان الاعاد بتاليف الاجزاء بعد تفرقها **قوله**

اي العدم المقدر  
 بعد الوجود  
 الاول

والذي

والفا المشار اليه كناية عنه جواب سؤال مقدر  
 تقره ان حمل الاعداد على التفرق لا يمتنع فانا ولا هلاكا  
 اجاب بالحمل على التفرق جهابيين الدليل الاول  
 على عدم اعاده المعدوم ووجوب ايصال الحق الى  
 مستحقه وبين صحة النقل ولا استبعاد في ذلك فانه يقال  
 لغير المستفيع به معدوم وفان وهالك **قال** شبهة  
 قالت الفلاسفة جسر الاجساد محال لان كل جسم  
 اعتدل مزاجه واستبعد استحق فيضه ان النفس من  
 العقل فلو انصفت اجزا بدن الميت بالمزاج استحق نقما  
 من العقل واعيد اليه نفسه على قولكم فيلزم اجتماع نفسيين  
 عا بدني واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا القاعل المختار  
 وابطلنا قواعدهم لم نخرج الى جواب هذه الهمد يانات  
**اقول** هذه الشبهة متوقفة على حكايه قول الفلاسفة  
 في هذا الباب فنقول ذهب رسطو الى ان النفس جادته  
 صادرة من العقل الفعالي وهو العاشر قد تقدم حكايه

هذا الف العود به ناسخ عليها فان وكل شئ هكذا لا وجه له في التفرق به



قولهم في كيفية صدور الموجودات عن البارئ تعالى  
 بناوهم على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وحدث  
 النفس شروطاً عند المزاج والمزاج كيفية جاصله  
 من تفاعل العناصر بعضها في بعض بأن تفعل كيفية احد  
 في مادة الاخر فتكسر صرافه كيفيتها وقال ايضا باستحالة  
 اجتماع نفسين على بدن واحد وهو ضروري فان كل  
 احد يجد نفسه واحداً وايضا لو اجتمع على بدن نفسان  
 لزمر وجده الاثنان فتكون الذات ذاتين وهو محال اذا  
 تقرر **هذا** قالوا لو وقعت الاعادة كما ذكرتم من  
 الجمع بعد التفرق فلا بد جيبان من عند المزاج  
 فاذا اعتدل المزاج استحق فيضان النفس عليه من العقل  
 الفعال وعلى قولكم تعاد اليه نفسه الاولى فيلزم اجتماع  
 نفسين على بدن واحد وهو محال لما تقدم والجواب  
 أن هذا الكلام كله مني على أن البارئ تعالى موجب وأن  
 الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ونحن قد بينا من قبل

بطلان المسكتين معا واشتتنا الفاعل المختار فلا ضرورة  
 لنا الى جواب هذه الهمد ياناف **قال** اصل الثواب  
 والعقاب الموعودان دأمان وكل من استحق الثواب  
 بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق العقاب  
 بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقها كالصالحين  
 والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق  
 تعدبهم فيد خلون الجنة ايضا واقام من جمع بين الا  
 مستحقين فان كان متوعداً عليه توعداً مطلقاً لا بعينه  
 أمكن بالامكان العام أن يعفو عنه منه وفضاله لا لله  
 وعد به مع حتمه وخلف الوعد فيه وايضا العرض  
 من خلفه اثابته فحقاقته تقصر غرضه وان لم ينله  
 عفوه او كان متوعداً عليه بالتعيين فاما ان يحبط  
 احد الاستحقاقين بالآخر اولاً والثاني اما ان يثاب  
 ثم يعاقب وبالعكس **اقول** لما فرغ من مبايعة  
 المجاد شرع في تواجده وهي مشاييل الوعد والوعيد والثواب



هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والجلال فبقيد  
الاستحقاق خرج التفضل وعقارئة التعظيم خرج  
العوض والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للانحطاف  
والاهانة وهما دأمان في الأصل لانهما الطغافان في  
وقوع الطاعة وارتفاع المعصية فالله ماها ادخل في  
اللطيفة ولان الثواب والمدح معلولا للطاعة والعقاب  
والدم معلولا للمعصية والمدح والدم دأمان ودوام  
اجد العلولين يستلزم دوام الآخر لان دوام  
العلول دليل على تحقق العلة او تحقق العلة يستلزم  
تحقق العلول الآخر **اذ عرفت** هذا فنقول  
كل من استحق الثواب بالاطلاق اي لا يكون استحقاقه  
الثواب مشروطا باخذ قصاص او شفاعته وذلك  
هو المؤمن الذي لم يشب ايمانه بظلم فانه يدخل  
الجنة ويخلد فيها لوجود العلة الدائمة وهو الايمان  
ودوام العلة مستلزم دوام العلول وكل من استحق

العقاب

العقاب بالاطلاق اي لم يحصل له شئ يدخل  
به الجنة كالكاثر فانه يدخل النار ويخلد فيها لان  
انتفا التسيب يستلزم انتفا التسيب وما بعد الدنيا  
من دار الا الجنة والنار فدخل النار ويكون مخلدا  
فيها وكل من لم يستحق الثواب والعقاب كالصبيان  
والمجانين والبله الذين لا يتمكنون من الفهم اصلا لم  
يجز من الكرم المطلق اي الذي ليس فيه خلل ولا احتياج  
بوجه من الوجوه ان يعد بهم بل يدخلون الجنة  
تفضلا منه تع سوا كان ابوا الصبيان ومثلا وكافرا  
واما من جمع بين الاستحقاقين اي صدر منه ما يستحق  
به الجنة وما يستحق به النار كالمؤمن الفاسق فلا  
يخلو اما ان يكون متوعدا على ما يستحق به النار وتعدا  
مطلقا بعينه اي يكون دينه صغيرا او لا يكون  
متوعدا عليه توعدا معتبرا كالكبير فان كان المؤمن  
امكن بالامكان العام اي ليس يمنع بالذات ولا بالغير



ان يعفو الله عنه لانه تعالى وعده بالعفو وهو حسن  
 وخلف الوعد فيه وايضا الغرض من مجادته ايضا الثواب  
 لمخالفته لانه لما منع من ذلك قال بعض الفضلاء العاصي  
 هاتوا قال المصنف امكن بالامكان الخاص كان اول  
 لان العفو جائز لا واجب والمناسب للجواز هو الامكان  
 الخاص لان العفو جائز ليس له ضرورة الوجود ولا عدم  
**فلب** العفو وان كان جائزا لله بلحقه الوجوب لوجبه  
 الاول ان من اتى به مع العفو الغفور فلا يتحقق غناها  
 بدون العفو عن المعاصي خرج الكافر بالاجماع فيبقى  
 ماعده **الثاني** ما اشار اليه المصنف وهو انه تعالى  
 وعده بالعفو وخلف الوعد فيه فيكون الوفا واجبا  
 فعليه ان يكون ابرار الامكان العام او هذا وان  
 كان الثاني اي انه لم يعف عن القسم الاول فلا خلا  
 اما ان يتقسط احد الاستحقاقين الاخر ولا والثاني  
 اما ان يتاب ثم يعاقب وبالعكس اي يعاقب ثم يتاب

فلا فم

هذا القسم  
 على قسمين  
 هذا القسم الثاني

فلا يقتسام ثلثه فالاول هو الاجباط وسيجي بيان  
 بطلانه والثاني ايضا باطل لان الاجماع حاصل على  
 ان من دخل الجنة لا يخرج منها فتعين الثالث فيكون  
 عقابه منقطعا وهو المطاوب وورد في النقل صحة ذلك  
 لقوله صلى الله عليه وسلم يخرجون من النار وهم كالحمير او كالحمل  
 فيراهم اهل الجنة فيقولون هاؤلاء جهنميون فيؤمر  
 بهم فيموتون **وعن** الحيوان فيخرجون ووجوههم  
 كالبلد **قالت** جل شأنه ان هب الاول وهو  
 استقاط احد الاستحقاقين بالآخر مذهب للوعيد  
 وهم لا يجوزون العفو الا في الصغار قد هب في علي  
 ان الاستحقاقين التزايد يحبط الناقص **وسمي** هو  
 بكماله وهو الاجباط ومد هب بنبه اي هاشم انه لا  
 يبقى من التزايد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص  
 والباقي يتقسط بالناقص وهو الموازنة فيكون الحكم  
 للفاضل استحقاق ثواب كان او استحقاق عقاب **اقول**



الوعدية هم الذين لا يجوزون العفو عن الكبير  
 ويقولون بدوام عقابها ان كانت هي الفاضلة بعد  
 الشقاق واختلوا علي قولين اجد هما قول اني علم ان  
 الاستحقاق الزايد ينقطع الناقص ويبقى هو بكماله كما  
 لو كان اجد الاستحقاقين عشرة اجزا والاخر خمسة  
 فان الخمسة تنقطع وتبقى العشرة اي شيء كانت  
 طاعه او معصيه ويستحق الاول القول بالاجباط  
 والثاني القول بالموازنة **قال** والمذهبان  
 باطلان لا يتنايهما على تأثير الاستحقاق وتأثيره وذلك  
 غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات  
 لا توجد في الخارج والالزام التماسل ولا يوجد  
 لا يعقل تأثير وتأثيره وان قلنا بوجودهما قلنا انما ان  
 يوجد الاستحقاقان اولاً والاوّل يقتضي ان لا يكونا  
 ضدّين وذلك ينا في مذهبهم وايضاً لا يكونا اجد  
 اولاً لتأثير في الاجباط واذا اجب اجد هما بالآخر

نظّمهم بمقتضى ما في كتابه  
 من غير التماسل والمباين من الابد  
 في غير التماسل والمباين من الابد  
 في غير التماسل والمباين من الابد

وهي الموازنة فكيف يحبط الاخر به اذ تأثير المعدوم  
 في الموجود غير معقول والثاني لا يعقل تأثير احدى  
 في الاخر ولا يرد علينا الاضداد فان لم يحكم بتأثير كل  
 واحد منهما في الآخر **اقول** لما بين الاجباط والموازنة  
 شرع في ابطالهما ففك والمذهبان باطلان وبيان  
 ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات كالاخوة  
 والجوار والابوة والبنوة وعدمها فنقول قال الحكماء  
 بوجودها لان الابوة مثلاً تنقيض الابوة والابوة  
 ابوة عدي لان العدم جز مفهومة وتنقيض العدي  
 وجودي **قال** المتكلمون بعدمها لانها لو كانت موجودة  
 في الخارج مع انها عرض فيقتضي ان يكون لها اضافة  
 لا ذلك المجل ونقول فيها كما قلنا في الاول يلزم التماسل  
 وهو باطل قالوا ودليل الحكماء لا يستلزم ثبوتها خارجاً  
 ان كان ولا بد فيدل على الثبوت الذهني **اذ تقر** هذا  
 فنقول لا شك ان الاستحقاق امر اضافي لا ينصلا يعقل



الامتثال الى متحقق ومستحق وما لا يعقل الا مع غيره  
 يكون عرضا اضافيا فاما نقول بعدم الإضافات او بوجودها  
 وعلى التقديرين لا يتم المذهبان اما الاول فلان التأثير  
 والتاثر انما يعقلان في الامور الوجودية فعلى تقدير عدم  
 الاستحقاق كيف يعقل تأثيره وتأثره ومذهبكم مبني على  
 ذلك والمبني على الباطل باطل **وانما** الثاني فلا يستحقان  
 اللذان وقع التأثير والتاثر اما ان يوجد معا وعلى التعاقب  
 والاول باطل لوجهين **أ** يلزم ان لا يكونا متضادين  
 اذ لو كانا ضددين لما اجتمعا لما تقدم ان الضدين لا  
 يجتمعان لكن مذهبهم مبني على تضاد الاستحقاقين والاول  
 لما كان هناك ضرورة الى القول بذلك **ب** اذا كانا  
 موجودين معا فاختصاص احد هما بالتأثير والاخر  
 بالتأثر يقتضي تخصيصا وليس يكون اجدهما اولى  
 وشيء اخر في الموازنة وهو انه اذا استقطا اجدهما  
 الاخر صار معدوما فكيف يعقل تأثيره في الاول

وقد

وقد صار معدوما والشهادة صريح العقل بان المعدوم  
 لا يكون مؤثرا او متاثر الثاني وهو ان يوجد على التعاقب  
 فباطل ايضا لا يستحال كون المعدوم اثر او مؤثر **اقوله**  
 ولا يرد علينا الاضداد جواب سؤال مقدمي رد علي  
 قوله استحالته تاثير احد الاستحقاقين في الاخر حال وجودهما  
 معا وتعاقبهما وتقرره انكم قائلون بمثل ذلك في المزاج  
 وتفاعل المتضادات فيه كالبار والبارد اذا اجتمعا  
 وحدث بينهما كيفية متوسطة هي المزاج فان  
 الجار يوشر في البارد فتكثر صورته ثم البارد  
 يوشر في الجار فتكثر صورته واذ اجاز مثل ذلك  
 في الاضداد فلم لا يجوز هنا في الطاعة والمعصية  
 اجاب بالمثل لفرق فان الاضداد لا تؤثر احدهما  
 في الاخر حتى يصير المغلوب غالبا بل صورة كل واحد  
 منهما تؤثر في مادة الاخر بخلاف مذهبكم فان  
 عندكم كل واحد من الاستحقاقين يؤثر في الاخر **قال**



واما المذهب الثاني وهو ان يثاب ثم يعاقب فنزول  
بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقاباً منقطعاً  
ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل وما عجز  
عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء **اقول**  
قد مر بيان المذهب الثاني وابطاله فلا حاجة الى اعادته  
فلم يبق الا الوجه الثالث وهو مناسب للعدل لان فيه  
توفيه لكل من الاستحقاقين بمقتضاه ولقوله من يعمل  
مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره  
قوله وما عجز عنه الى اخره جواب سؤال نفعه ان  
ورد في النقل الصحيح ذكر الميزان كما في قوله ونضع  
الموازين اليوم القيمة وكذا في الاخبار الصحيحة  
وان له كفتين اجاب بالجل على العدل في الجزاء  
فالظاعه والمحصيه عرضان فليف يوزنان **قال**  
هذه اية شفاعه محمد صلى الله عليه وآله الكبار في حقه ثابتة لان  
من جاوز العفو جواز الشفاعه ومن لم يجز لم يجز

ولا

ولما بطل المذهب الثاني ثبت الاول **اقول** انفق  
الامة على ثبوت الشفاعه لنبينا محمد صلى الله عليه وآله لقوله تعالى  
الذين ينجيهم ربك مقاماً محموداً قال المفترون انه  
مقام الشفاعه ثم اختلفوا في متعلق الشفاعه فقال الوعيدية  
انها في زيادة المنافع والدرجات بناءً عليهم على عدم جواز  
العفو عن الفاسق وقالت الاشاعرية واصحابنا انها في  
استقاط العقاب عن اهل الكبار قال المصنف لما كان  
قول الوعيدية مبنيًا على مذهبهم بعدم جواز العفو على  
القول بتجريم العقاب والتخليد او قد اطلناه فيطلب  
تفسيرهم للشفاعة وثبت ما قلناه وهو الحق للدلالة  
القران اما الاول فلقوله تعالى واستغفر لذنبك  
والمؤمنين والمؤمنات والفاسق من المؤمنين لما ياتي  
في تفسير الايمان فيدخل فيمن امر النبي صلى الله عليه وآله بالاستغفار  
لهم فان كان الامر للوجوب لا يتركه للعصية وان  
كان للندب فلكل لرافته بناور حمة فاذا استاك



المخفة فيعطاهما القول تعالى ولستوف يعطيك ربك  
فترضى وأما الثاني فالخبر الذي تلقته الأمة بالقبول  
والاذعان وهو قوله عليه آذخرت نفعا لاهل الكبار  
من امتي فلا اعتبار برجال الجحش البصر كماله وزوايته المجازية  
باطله باجماع اكثر الأمة **قال** فائدة الايمان  
تصدق بقا ما يجب تصديقه من دين محمد صلى الله عليه  
وآله والتقتير اقرب الى موضوعه اللغوي من تفسير الوعيد  
واهل الكبار مصدقون فهم مومنون مستحقون  
الثواب الذي لا يم لانه عوض الايمان **أقول** هنا  
مشكلتان **أ** الايمان لغة التصديق قال الله تعالى وما انت  
بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق وزعمنا  
قال الكراميه هو التلفظ بالشهادة وهو باطل لقوله  
تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا لكن قولوا  
اسلمنا وقالت الوعيدية هو فعل الطاعات وترك  
المحرمات وهو باطل ايضا لقوله تعالى الذين امنوا

وعلموا

وعلموا الصالحات والعطف يقتضيه المخايرة وقوله  
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانا بهم بظلم وقيل  
اعتقاد بالجنان ونطق باللسان وعمل بالاركان وحمل  
على الكامل والحق انه التصديق مطلقا لانه لغة كذلك  
والنقل على خلاف الاصل فهل هو باللسان والقلب معا  
قال المصنف في تحريكه وبعض مشايخنا نعم لقوله وحجروا  
بها واشتققتم انفسهم فلا يكون القلب وحده كافيا  
ولا اللسان وحده لقوله تعالى لم تؤمنوا كما نقلتم وفيه نظر  
لان العيين القلب من غير اذعان غير كاف فيحتمل ان يكون  
ذمهم لعدم اذعان ولهذا لم يقل وصدقتم انفسهم  
والحق ما اختاره المصنف هنا وهو انه التصديق القلب  
لا غير لقوله او ليكن كذب في قلوبهم الايمان ولما  
يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه  
فلو اطلق على غيره لزم الاشتراك او المجاز وهو  
على خلاف الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه



والاعمال الصالحة ثمرته **الفاسق** فاعل الكبر هل يسي  
 مؤمناً قالت الوعيدة لا لفعلة الكبر التي تركها  
 جزاً لايمان ولكنه ليس بكافر عند الله فلا يفتنه  
 فله حيث ينزله بين المتزلزلين والحق انه مؤمن بما فترناه  
 من حقيقته الايمان فهو مصداق حيث هو مؤمن  
 واذا كان مؤمناً كان مستحقاً للتواب الدائم لانه عوض  
 ايمانه ولعله لم يشر اليه الا ان آمنوا ان لهم قد صدق  
 عند ربهم **فان** تجرد الوجوه شجر كما وعد  
 للانصاف وايصال اعواض الالام اليها كما يليق بعدله  
 وكذا لك المكلفون وغير المكلفين يوصل اليهم اعواض  
 الالمهم ومشاقهم ويحاسب الجميع بحاسبه حقه **فان**  
 قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير  
 بجناحه الا ائتمر امثالكم ما فرطنا في الكتاب من  
 شيء ثم الى ربهم يحشرون يدل على عموم الجش لكل  
 حيوان وفي التحقيق كل من له حق من ثواب او عوض

او غير

او عليه حق من عقاب او عوض بحسب عهده وايصال حقه  
 اليه واخذ الحق منه سواء كان من المكلفين او غيرهم  
 من انسان او حيوان فهنا فوايد **الالام** المبدأ الضلال  
 عنه في حق الانسان وغيره بحسب فيه امر ان احدها  
 اللطفية اما المتألم كما في حق المكلف وغيره كالم الطفل  
 والبهايم ليخرج بذلك عن العيب وقاينها العوض  
 ليخرج بذلك عن الظلم والعوض نفع مستحق خالص التعظيم  
 والاحلال بالواجب ولا يجب دوامه ولا يجب حصوله  
 في الدنيا بل يجوز فاذا لم يصل اليه بحسب عهده للايصال  
**الالام** الصادرة من غيره تعالى اما من مكلف او غير  
 فان كان من مكلف بحسب عليه مع الانصاف المتألم من  
 المولم بنقل اعواضه الى المتألم بقدر ربه تعالى وعذله هذا  
 اذا لم يكن بامر الله او باجته فان كان كذلك فعليه  
 تعالى وان كان صادراً عن غير مكلف كالحيوان لا يحسم  
 او المجنون فالحق ان العوض عليه لانه يتألم المولم

في المصاحد  
 الله لا يسيبه  
 العبد



وبأنه لم يخلق له عقلاً زاجراً كالمخزي فلو لم يجب  
عليه العوض لزم الظلم وقيل على الموت لم يقوله علم  
يوم ينصف الختام من القنأ وقيل لا عوض لعدم التكليف  
وهما صعيقتان **٣** الجشأب قيل هو أيقاف الله لعبده  
على أعماله الصالحة والظالجه ليعرفه استحقاق الجزاء  
على الصالحة والمواخذة على الظالجه وهو غير متصور  
الآن في حق من له تعقل وفهم فقول المصنف كاشب  
الجميع فيه نظر إذ من الجميع الوجود غير المكلف وأوليئك  
ليس لهم تعقل اللهم إلا أن يريد بالمجانسة اتصال  
حقوقهم إليهم فيكون إطلاق لفظ الجشأب مجازاً  
**قال** ختم ونصحه حيث وفيما بما وعناه فالتقطع  
الكلام على نصيحة وهي التي من نظر بعين عقله في خلقه  
وشاهد هذه الحكمة في بنيتو يجب عليه أن يعرف  
غرض الخالق في خلقه ولا يصيغه بتفريط وجهه  
والاشقي شقاً متيناً وخيراً خيراً أميناً وفقنا الله وأياكم

تعداد

استعداد الدلائل الآخر بمحمد وعترته الطاهرين **أقول**  
ختم المصنف رحمه الله تعالى هذه المسألة بضموم  
الجشأب على عبادة الله تعالى والقيام بحقوقه تحت الجشأب  
والطاقة وذلك لأنه إذا نظر بعين عقله أي يفكره  
وبصيرته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والابتقان  
كما قال سبحانه أو لم يتفكروا في أنفسهم فأنه يظهر له  
تفصيل بيان ما تقدم بحقيقته إجمالاً وذلك على كل جزء من  
أجزاء بدنه وأعضائه له خاصه وفائدة ترتيب علمه ولا  
يحصل في غيره ولا يتحقق بدون وجوده على ذلك  
الوجه وعلى ذلك الوضع ومير وقف على علم التشرع عرف  
حقيقته ذلك وما ذلك إلا بتفكير عزيز حكيم وتدبير  
قادر عليم يفعل لا غراض وغايات ترجع إلى الملك العزيز  
فيجب عليهم شكره والقيام بواجب حقه وقول بنهم على  
المطلوب منهم وهو يعلم أن أولى البصائر منهم لذلك  
عرفون وله يعقلون فقال وما خلقت الجن والإنس







يا حي هو وليس شيء له ولا يعلم ما هو ولا هو يا حي  
 شيء ولا يقاوم عليه شيء وخالق كل شيء وعني قسده تبارك  
 والفاو على كل شيء والقاهر لكل شيء جمع الحيا بع بانه واستعيد  
 بخلق لبطانه أنت الذي خشت لك كلنا صبيه وارعتك  
 كل نفس دأبه وقاصبه تعلم السر والنجوى وما هو من كل شيء  
 أخفى بين الحقائق الجفون وما تحويه القلوب من الغامض  
 الكفون يا حي يعلم ما يكون وما يكون يا حي يعلم ما يكون  
 ولا شيء من شيء ولا شيء من شيء يا حي يعلم ما يكون  
 ما بينك ما نتقى وبلغنا بطغرتنا يا حي لا يخفى عليه الدقيق  
 الخفي ولا الجليل الخفي يا مولاي انقطع الرجاء الا من عندك وخافنا  
 من عندك بحق حقيقه واكرمنا بخدمتك يا حي لا يخفى عليك  
 على محمد ان يصر ولا تقضي حوائجي وتنج طلبتي ونجرتي  
 اعينني فاني ضال واعلم انك الرب الكريم القادر على كل شيء لا يخفى

شي

شيء اذا اردته اللهم اني اصبغ دامي في حواصل وذواتك  
 فاعفني اللهم ولدي من شر كل خلقت وما خلقت لنا جلعنا من  
 بين ايديهم من كل ما خلقهم من شر كل خلقتنا من شر كل خلقتنا  
 لا اله الا هو الحي القيوم اللهم مهنا وباشكرا للعظم من الهام والحياتي  
 حزن وجنة من كل ما اتيت من شر وحيي ديب هدم وطواق القيد  
 وجوارح النهار وحزن كل امر يحزن الله فاقويه ولا امر يحزن في حاجته فانهك  
 اللهم اسعفني في توحيدك وملتقى اعدائك وعول على انعامك قلا  
 تحميتي ما اوجب يا اله لا اله الا انت الذي لا اله الا انت الذي لا اله الا انت  
 ومن ظلمني اخفته من ظلماني او يظلمني ومن ظلمني اخفته من ظلماني  
 لعمري على قلبه لم يصب من عطف شاعته الوجوه شاعته الوجوه  
 مغلوبا هنا لك منهم لا ينجون من صيد صيد كنت لا غلبت انا ارجي  
 من له نوري عزيز من سبيلهم به وهو السميع العليم وحسينا له نعم الوفا  
 ان الله قوي عز من فسيفسائهم الله وهو السميع العليم  
 وخسبنا الله ونهمل







كتاب  
الشيخ  
ابن  
الشيخ

١١

الايام المكرهات والحجرات

نور الصادق عليه السلام قال في السفر  
اثنا عشر يوماً من اجتنابها نجاة ومن وقع فيها عوى  
ما حفظوا في كل شهر منها ما يهتك ويذهب الاله الى  
والرجال ما حفظوا هذه الوصية رحمتهم يوم  
والثاني من جملة الامور منه **سوال الاول** الراح  
**سوال الثاني** والعاشر منه **سوال الثالث** الراح  
والعاشر منه **سوال الرابع** الراح  
العاشر منه **سوال الخامس** الراح  
**سوال السادس** الراح  
**سوال السابع** الراح  
يوم النامز والعشرين منه **سوال الثامن** الراح  
روي عن الصادق عليه السلام انه قال خمس من  
عليه

العلم تاح للفني والعقل طوق من ذهب  
والصدق لفرسيه قضي والكذب لارتيق

سؤال